

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة
(032)
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

المباحث العقدية المتعلقة بصفة الوجه لله عز وجل

رسالة علمية مقدم لنيل درجة العالمية (الماجستير)

إعداد الطالب
عبد الرحيم بن سعيد بن عجه

إشراف
د . أحمد بن عبد الله الغنيمان

العام الجامعي 1435/1434 هـ

بسم الله الرحمن

الرحيم

ژ ژ ڑ ڑ ک ک ڪ ڪ گ گ   گ گ

ڳ ڳ ڲ ڲ ڴ ڴ گ گ   ں ں ژ

[القصص : ٨٨]

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

ﮋ ﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯ ﮊ [آل عمران: ١٠٢] .

ﮋ ﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬ ﮊ [النساء: ١] .

ﮋ ﮥﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝ ﮊ [الأحزاب: ٧٠ – ٧١] .

أما بعد :

فإن أجل ما يخطه بنان، ويلهج به لسان، ويخفق به جنان، توحيد الله الرحيم الرحمن، " الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب، بل هذا خلاصة الدعوة النبوية وزبدة الرسالة الإلهية " (1) ، فالعلم به سبحانه وتعالى هو أحد نوعي التوحيد الذي خلق الله من أجله الخلق، قال تعالى : ﮋ□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□□ﮊ [الطلاق : ١٢]

ولماذا لا يكون العلم به سبحانه أشرف العلوم على الإطلاق وأجلها قدراً وأكثرها نفعاً ؟ وهل للنفوس مطلوب أعظم من العلم بربها والعمل له ؟ كيف وهو ربها الذي أوجدها وأمدها وأرشدها ؟ كيف وهو الذي تحبه وترجوه وتخافه وتعبده وتجله ؟

ولذا "فإن معرفة هذا أصل الدين، وأساس الهداية، وأفضل ما اكتسبته القلوب، وحصلته النفوس، وأدركته العقول" (2) ، "ولا ريب أن العلم به وبأسمائه وصفاته وأفعاله أجل العلوم وأفضلها، ونسبته إلى سائر العلوم كنسبة معلومه إلى سائر

(1) الفتوى الحموية الكبرى: (ص : 178) .

(2) المصدر السابق : (ص : 176) .

المعلومات، وكما أن العلم به أجل العلوم وأشرفها فهو أصلها كلها، كما أن كل موجود فهو مستند في وجوده إلى الملك الحق المبين، ومفتقر إليه في تحقق ذاته وأينيته، وكل علم فهو تابع للعلم به مفتقر في تحقق ذاته إليه، فالعلم به أصل كل علم كما أنه سبحانه رب كل شيء ومليكه وموجده " [1] .

كما أن العلم بالله سبحانه وتعالى هو بغية العالِمين، وطلبة العاملين، ومقصد العابدين فـ"ـمن في قلبه أدنى حياة وطلب للعلم، أو نهمة في العبادة يكون البحث عن هذا الباب والسؤال عنه ومعرفة الحق فيه أكبر مقاصده وأعظم مطالبه، أعني: بيان ما ينبغي اعتقاده، ... وليست النفوس الصحيحة إلى شيء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر " [2] .

كما أن العلم بالله هو أساس العبودية وعليه مدارها، فقد أمر الله عز وجل بدعائه بأسمائه فقال سبحانه : ﮋ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﮊ [الأعراف: ١٨٠]، وهو شامل لدعاء العبادة ودعاء المسألة، فإن التعبد بأسمائه الحسنى المتضمنة لصفاته العلى مطلب شرعي، ولكل صفة من صفات الله عبودية خاصة هي من موجباتها ومقتضياتها، وهذا مطرد في جميع أنواع العبودية التي على القلب والجوارح، فإن علم العبد بتفرد الرب تعالى بالضر والنفع والعطاء والمنع والخلق والرزق والإحياء والإماتة يثمر له عبودية التوكل عليه باطناً ولوازم التوكل وثمراته ظاهراً ، وكذلك علمه بسمعه تعالى وبصره وعلمه وأنه لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، وأنه يعلم السر وأخفى، ويعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور، يثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل ما لا يرضى الله ، كما يثمر له ذلك الحياء باطناً الذي يثمر له اجتناب المحرمات والقبائح، كما أن علم العبد بغناه وجوده وكرمه وبره وإحسانه ورحمته يوجب له سعة الرجاء، ويثمر له ذلك من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بقدر علمه، وكذلك علمه بجلال الله وعظمته وعزه وقوته وقدرته، يثمر له الخضوع والاستكانة والخوف والمحبة، فيثمر ذلك إن استقر في الباطن أنواعاً من

(1) مفتاح دار السعادة : (86/1) .

(2) الفتوى الحموية الكبرى: (ص : 181) .

العبودية الظاهرة هي موجباتها، وهكذا في سائر الصفات الإلهية، فرجعت العبودية كلها إلى مقتضى الأسماء والصفات وارتبطت بها [1].

ولما منَّ الله علي بالالتحاق بالدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية في قسم العقيدة؛ أحببت أن أتقدم بموضوع يتعلق بصفة من صفات الله ليكون أطروحتي للماجستير، واخترت صفة الوجه وأن يكون عنوان البحث :

[المباحث العقدية المتعلقة بصفة الوجه لله عز وجل / جمعاً ودراسة]

والله أسأل التوفيق والسداد والقبول، والعمل لوجهه الكريم والفوز برضوانه العظيم .

- أهمية الموضوع وأسباب اختياره :

هناك أسباب ملحّة ومهمة — في نظري - دفعتني إلى انتقاء هذا الموضوع واختياره، وشجعتني على خوض غماره وسبر أغواره، ومن تلك الأسباب ما يلي :

1- قيمة الموضوع العلمية حيث يتعلق بصفة جليلة من صفات الله عز وجل، والعلم بالله سبحانه وتعالى أجل العلوم وأشرفها كما لا يخفى ، وهو خير ما بُحث فيه وصُنّف، ومضماره أجلّ ما يخب فيه الباحث ويضع .

2- أن هذه الصفة الكريمة من صفات الله عز وجل كثر فيها الكلام وخاض فيها أقوام، وضلت فيها أفهام وزلت فيها أقدام، وكذلك الحال في كثير من المباحث العقدية المتعلقة بها، فكانت أولى بالبحث وبيان الحق فيها والرد على الشبهات المثارة .

3- أن هذه الصفة الكريمة من صفات الله عز وجل تتضمن مباحث عقدية كثيرة، ويتصل بها موضوعات عديدة ومهمة، وتلك المباحث مفتقرة إلى مزيد عناية وبحث وتحرير .

4- تشغيب بعض أهل البدع على أهل السنة في هذا الموضوع، ولمزهم لهم والطعن فيهم والافتراء عليهم .

5- أنني لم أجد - حسب إطلاعي- في هذا الموضوع بحثاً مستقلاً مستوفياً لمسائله، ملماً بأطرافه شاملاً لمباحثه، اللهم بحثاً واحداً وهو بعنوان (صفة الوجه لله

---

(1) مفتاح دار السعادة : (90/2) .

تعالى أدلتها وأحكامها)، للدكتور/ يوسف السعيد، وهو بحث محكّم منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في العدد (55) ويقع في ستين صفحة، وهو بحث جيد إلا أنه لم يتطرق لجوانب كثيرة من الموضوع كالصفات الإلهية المتعلقة بصفة الوجه، كما أنه لم يستقص المباحث العقدية المتعلقة بصفة الوجه .

- خطة البحث :

انتظم البحث مقدمة، ثم تمهيداً، ثم ثلاثة أبواب، ثم الخاتمة، ثم الفهارس العامة، وتفصيلها كالتالي:

المقدمة : وفيها الافتتاحية، ثم أهمية الموضوع وأسباب اختياره والدراسات السابقة، ثم خطة البحث، ثم منهج البحث .

التمهيد ، التعريف بأهل السنة والجماعة، وعقيدتهم في توحيد الأسماء والصفات ، والطوائف المنحرفة فيه إجمالاً ، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : التعريف بأهل السنة والجماعة .

المبحث الثاني : عقيدة أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات .

المبحث الثالث : الطوائف المنحرفة في توحيد الأسماء والصفات .

الباب الأول : صفة الوجه لله عز وجل ، وفيه أربعة فصول :

الفصل الأول : معنى صفة الوجه ، ونوعها في حق الله، وعقيدة أهل السنة والجماعة فيها، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : معنى الوجه .

المبحث الثاني : نوع صفة الوجه في حق الله عز وجل .

المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الوجه لله عز وجل .

الفصل الثاني : الأدلة على إثبات صفة الوجه لله عز وجل ، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الأدلة من الكتاب .

المبحث الثاني : الأدلة من السنة .

المبحث الثالث : دليل الإجماع .

الفصل الثالث : الصفات الورادة في الوجه ، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : السُّبحات .

المبحث الثاني : الجلال .

المبحث الثالث : الإكرام .

المبحث الرابع : البقاء .

الفصل الرابع : المخالفات في صفة الوجه، والرد على الشبهات الواردة فيها، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : المتأولون لصفة الوجه ، والرد على شبهاتهم .

المبحث الثاني : المفوّضون لصفة الوجه ، والرد على شبهاتهم .

الباب الثاني : الصفات الإلهية المتعلقة بصفة الوجه لله عز وجل، وفيه ستة فصول :

الفصل الأول : صفة الصورة لله عز وجل ، وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : معنى الصورة .

المبحث الثاني : علاقة صفة الصورة بصفة بالوجه .

المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الصورة .

المبحث الرابع : الأدلة على إثبات الصورة لله عز وجل .

المبحث الخامس : المخالفون في الصورة، والرد على شبهاتهم .

الفصل الثاني : صفة التجلي لله عز وجل ، وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : معنى التجلي .

المبحث الثاني : علاقة صفة التجلي بصفة الوجه .

المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة التجلي .

المبحث الرابع : الأدلة على إثبات التجلي لله عز وجل .

المبحث الخامس : المخالفون في التجلي ، والرد على شبهاتهم .

الفصل الثالث : صفة العينين لله عز وجل، وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : معنى العين .

المبحث الثاني : علاقة صفة العينين بصفة الوجه .

المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة العينين .

المبحث الرابع : الأدلة على إثبات صفة العينين لله عز وجل .

المبحث الخامس : المخالفون في صفة العينين، والرد على شبهاتهم .

الفصل الرابع : صفة البصر لله عز وجل ، وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : معنى البصر وأنواعه .

المبحث الثاني : علاقة صفة البصر بصفة الوجه .

المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة البصر .

المبحث الرابع : الأدلة على إثبات صفة البصر لله عز وجل .

المبحث الخامس : المخالفون في صفة البصر، والرد على شبهاتهم .

الفصل الخامس : صفتا الجمال والجلال لله عز وجل، وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : معنى الجمال والجلال والفرق بينهما .

المبحث الثاني : علاقة صفتي الجمال والجلال بصفة الوجه .

المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الجمال والجلال .

المبحث الرابع : الأدلة على إثبات صفة الجمال والجلال لله عز وجل .

المبحث الخامس : المخالفون في صفة الجمال والجلال، والرد على شبهاتهم .

الفصل السادس : صفة النور لله عز وجل ، وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : معنى النور .

المبحث الثاني : علاقة صفة النور بصفة الوجه .

المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة النور.

المبحث الرابع : الأدلة على إثبات صفة النور لله عز وجل .

المبحث الخامس : المخالفون في صفة النور، والرد على شبهاتهم .

الباب الثالث : المباحث العقدية المتعلقة بصفة الوجه لله عز وجل، وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: حكم دعاء صفة الوجه، والاستعاذة والسؤال والحلف بها، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : دعاء صفة الوجه . كلام ابن بطال لا تنسى

المبحث الثاني : الاستعاذة بصفة الوجه .

المبحث الثالث : السؤال بوجه الله .

المبحث الرابع : الحلف بوجه الله .

الفصل الثاني : حجب الله عز وجل ، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : معنى الحجاب وأنواعه .

المبحث الثاني : عقيدة أهل السنة والجماعة في حجاب الله عز وجل .

المبحث الثالث : الأدلة على إثبات الحجاب لله عز وجل .

المبحث الرابع : المخالفون في حجاب الله عز وجل ، والرد على شبهاتهم .

الفصل الثالث : رؤية الله عز وجل ، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : معنى الرؤية وأنواعها .

المبحث الثاني : عقيدة أهل السنة والجماعة في رؤية الله .

المبحث الثالث : الأدلة على مذهب أهل السنة والجماعة في رؤية الله .

المبحث الرابع : المخالفون في رؤية الله، والرد على شبهاتهم .

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات .

الفهارس العامة ، وهي كالتالي :

أ- فهرس الآيات القرآنية .

ب- فهرس الأحاديث والآثار .

ت- فهرس الأعلام .

ث- فهرس المصادر والمراجع .

ج- فهرس الموضوعات .

- منهجي في البحث :

سرت في تدوين البحث في تقرير عقيدة أهل السنة والجماعة على المنهج الاستقرائي المبني على الاستدلال ثم التقرير، والمنهج النقدي في الرد على الطوائف المنحرفة والمخالفين، كما راعيت في البحث الجوانب التالية :

1- عزو الآيات إلى مواضعها بذكر اسم السورة ورقم الآية مع كتابتها بالرسم العثماني.

2- عزو الأحاديث والآثار، فما كان في الصحيحين أو أحدهما يُقتصر بالعزو إليه، وما كان في غير ذلك عزوته إلى مصادره مع ذكر كلام أهل العلم في بيان درجته .

3- عزو النقول لأصحابها وإلى مظانها من مؤلفاتهم .

5- الترجمة الموجزة للأعلام غير المشهورين .

6- التعريف الموجز بالأماكن والبلدان والطوائف والفرق والأديان وكل ما يحتاج إلى تعريف .

7- بيان الكلمات الغريبة والمصطلحات العلمية .

8- الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط .

9- إعداد الفهارس العلمية على النحو المبين في الخطة .

شكر وتقدير

- أشكر الله جل جلاله وتقدست أسماؤه، فقد توافرت لدي نعماؤه، وتواترت علي آلاؤه، وكثر على قلة الشكر عطاؤه، وستر على كثرة الوزر غطاؤه، أحمده فمن العدم أوجدني، وأشكره فمن النعم أمدني، وأثني عليه فمن الظُلُم أرشدني :

يا رب شكرًا ليس غيرك يُشكر   ولك المحامد ما تعد وتحصر

- ثم أشكر بعد شكر الله والديَّ الكريمين - متعني الله بهما - ، كيف وقد قرن الله شكره بشكرهما فقال سبحانه: ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﮊ [لقمان: ١٤]، وأخص الوالدة الفاضلة السعيدة — أعلى الله قدرها - .

أخبروهـــا إذا أتيـــتم حماهـــا   أنـــني ذبـــت في الغـــرام فـــداها

وكذا الوالد الفاضل الكريم — أمده الله بمدده -، وأقول له كما قال الأول :

أروح وقـــد ختمـــت علـــى فـــؤادي   بحبـــك أن يحـــل بـــه ســـواكا

- كما أشكر شيخي الكريم المفضال — سدد الله خطاه - الذي أشرف على هذه الرسالة، وقد تحمل مماطلتي، وصبر على عنتي، وتلطف معي على عسر قيادي، وتكلف عناء مدارتي، فله الشكر الجزيل ، والثناء الوافر وأقول له كما قال الأول :

لاقيـت كـل الصـيد في جـوف الفـرا   ورأيـــت كـــل النـــاس في إنســـان

- كما أشكر الشيخين المناقشين القديرين — وفقهما الله - :

يمينـــا لـــنعم الســـيدان وجـــدتما   على كـل حـال مـن سَحيل ومـبرم

- كما أشكر هذه الجامعة المباركة التي هي بحق جبل الريان :

يا حبـذا جبـل الـريان مـن جبـل   وحبـذا سـاكن الـريان مـن كـانا

التمهيد

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : التعريف بأهل السنة والجماعة .

المبحث الثاني : طريقة أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات .

المبحث الثالث : الطوائف المنحرفة في توحيد الأسماء والصفات .

المبحث الأول

التعريف بأهل السنة والجماعة

إن المصطلحات العلمية في أي فن كانت إما أن تكون مفردة، أو مركَّبة، وقد جرت عادة أهل العلم في تعريف المصطلحات المركَّبة بتعريفها باعتبارين :

أ- باعتبار مفرداتها كل مفردة على حدة .

ب- باعتبار مجموع مفرداتها التي تكوّن مصطلحًا علميًّا يحمل دلالة خاصة .

وعليه فإنني سأبيِّن مصطلح أهل السنة والجماعة من خلال ذينك الاعتبارين :

أولاً : معنى مصطلح أهل السنة والجماعة باعتبار مفرداته :

يتضمن هذا المصطلح ثلاثة مفردات وهي : الأهل، والسنة، والجماعة، وإليك بيانها :

1- معنى الأهل :

مادة (أهل) في كتب اللسان وغريب اللغة تدل على معنيين رئيسين : التأهل، والإهالة، قال ابن فارس -رحمه الله-:" الهمزة والهاء واللام أصلان متباعدان، أحدهما : الأهل... والأصل الآخر: الإهالة ..." [1] ، والأول منهما هو الذي يعنينا في هذا البحث .

وكلمة أهل بمعناها الأول تدور حول معانٍ عدة، وعند التأمل والنظر يجد الباحث أن تلك المعاني متقاربة في المعنى، فهي لا تخرج عن الاختصاص بالشيء، والاشتراك فيه، والملازمة له، والقرب منه، والأنس به، والاستحقاق له [2] .

قال الخليل -رحمه الله- :" أهل الرجل : زوجه وأخص الناس به، والتأهل : التزوج. وأهل البيت : سكانه . وأهل الإسلام : من يدين به ومن هذا يقال : فلان أهل كذا أو كذا، ... وجمع الأهل : أهلون، وأهلات، والأهالي : جمع الجمع وجاءت الياء التي في الأهالي من الواو التي في الأهلون . ... ومكان مأهول : فيه

(1) مقاييس اللغة (ص : 93) .

(2) انظر : تهذيب اللغة (220/6)، والصحاح (26/1)، والمحكم (355/4)، وتاج العروس (43/28)، ولسان العرب (28/11) .

أهل . ومكان آهل : له أهل ، .... وكل دابة وغيرها إذا ألف مكانا فهو آهل وأهلي " [(1)] .

وقال الراغب الأصفهاني –رحمه الله– :" أهل الرجل : من يجمعه وإياهم نسب أو دين، أو ما يجري مجراهما من صناعة وبيت وبلد، وأهل الرجل في الأصل : من يجمعه وإياهم مسكن واحد، ثم تجوّز به فقيل : أهل الرجل لمن يجمعه وإياهم نسب، ... وعبر بأهل الرجل عن امرأته. وأهل الإسلام : من يجمعهم، ... وجمع الأهل : أهلون وأهال وأهلات" [(2)] .

2– معنى السنة :

السُّنة بالضم والتشديد وكذلك السَّنَن في اللغة : إتيان الشيء على نسق واحد بروية وتدرج وتتابع، قال ابن فارس –رحمه الله– :" السين والنون أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء وإطراده في سهولة ... ومما اشتق منه السنة، وهي السيرة. وسنة رسول الله υ: سيرته، ... وإنما سميت بذلك لأنها تجري جريًا..." [(3)] .

ويُفهم المراد بها من السياق، إما بالوصف كقول النبي ρ :" من سن في الإسلام سنة حسنة ... ومن سن في الإسلام سنة سيئة" [(4)]، إما بالإضافة فإذا أضيفت إلى ممدوح فهي سنة حسنة كقول الله: ﮋ ﮭﮮﮯﮰﮱﯓﯔﮊ [الإسراء: ٧٧]، وإذا أضيفت إلى مذموم فهي سنة سيئة كقول النبي ρ :" **لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرً بشبر، وذراعاً بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه** "، فقلنا : يا رسول الله اليهود والنصارى ؟ قال:" **فمن ؟** " [(5)] .

---

(1) العين : (4/89 – 90) .

(1) مفردات القرآن (ص : 96 - 97) .

(2) مقاييس اللغة (ص : 474) .

(3) صحيح مسلم / ك: الكسوف، ب: الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، ح: 1017 .

(4) صحيح البخاري/ ك: أحاديث الأنبياء، ب: ما ذكر عن بني إسرائيل، ح: 3456 . صحيح مسلم/ ك: العلم، ب: اتباع سنن اليهود والنصارى، ح: 2669 .

وجعلها البعض خاصة بالطريقة الحسنة دون السيئة [1]، وكلامه فيه نظر عند التحرير ولعل مراده المعنى الشرعي – والله أعلم – .

وأما السنة في الاصطلاح عند أهل العلم فلها إطلاقان :

الأول : إطلاق عام : ويكون المراد بها : كل ما كان عليه النبي ρ من أمور الدين عقيدة وأحكاماً وأخلاقاً، ويمكننا أن نقول – أيضاً –: طريقة النبي ρ وسيرته الذي كان عليها في أمور الدين، وإن شئت قل: ما جاء به النبي ρ من الدين الحنيف، فتشمل الإسلام كله بجميع جوانبه .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" السنة التي يجب إتباعها ويحمد أهلها ويذم من خالفها : هي سنة رسول الله ρ في أمور الاعتقادات، وأمور العبادات، وسائر أمور الديانات " [2] .

وقال ابن رجب –رحمه الله– :" والسنة هي الطريقة المسلوكة ؛ فيشمل ذلك التمسك بما كان عليه هو وخلفاؤه الراشدون من الاعتقادات والأعمال والأقوال، وهذه هي السنة الكاملة ؛ و لهذا كان السلف قديماً لا يطلقون اسم السنة إلا على ما يشمل ذلك كله"[3] .

الثاني : إطلاق خاص : ويختلف معناها بحسب اصطلاحات العلماء في فنون العلم على النحو التالي :

أ– السنة في اصطلاح المحدثين : وهي ترادف الحديث عند أكثرهم، فالسنة والحديث عند جل المحدثين بمعنى واحد، وإن كان الحديث — عند التحقيق – أعم من السنة إلا أنهما يأتيان عند أهل الفن بمعنى واحد لترادفهما [4]، ويُلاحظ أن تعريف المحدثين للسنة أوسع معنى اصطلاحي لها بخلاف غيرهم من علماء الفنون الأخرى .

---

(5) انظر : تهذيب اللغة (210/12) .

(1) مجموع الفتاوى : (378/3) . انظر : (180/4)، (111/5) .

(2) جامع العلوم والحكم (ص : 495) .

(3) انظر : فتح المغيث : (1/ 14 – 15) .

ب- السنة في اصطلاح الفقهاء : وهي عندهم ما يقابل الواجب، قال الخطيب البغدادي -رحمه الله- :" وقد غلب على ألسنة الفقهاء أنهم يطلقون السنة في ما ليس بواجب " [1].

ج- السنة في اصطلاح الأصوليين : وهي عندهم ما يصلح من هدي النبي ρ أن يكون دليلاً لحكم شرعي، فتشمل : القول والفعل والتقرير دون الوصف لعدم دلالته على حكم شرعي، قال الشوكاني -رحمه الله- :" ما صدر عن النبي ρ من غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير، وهذا هو المقصود بالبحث عنه في هذا العلم " [2] .

د- السنة في اصطلاح علماء العقيدة : ويخصونها بالمعتقد قال ابن تيمية -رحمه الله-: "ولفظ السنة في كلام السلف يتناول السنة في العبادات وفي الاعتقادات، -وإن كان كثير ممن صنف في السنة يقصدون الكلام في الاعتقادات " [3].

وقال ابن رجب -رحمه الله- :" وكثير من العلماء المتأخرين يخص اسم السنة بما يتعلق بالاعتقادات؛ لأنها أصل الدين، والمخالف فيها على خطر عظيم " [4] .

وعليه جرى السلف في حكاية المعتقد، كقول سفيان بن عيينة -رحمه الله- :" السنة عشرة، فمن كن فيه فقد استكمل السنة، ومن ترك منها شيئاً فقد ترك السنة: إثبات القدر، وتقديم أبي بكر وعمر، والحوض، والشفاعة، والميزان، والصراط، والإيمان: قول وعمل، والقرآن: كلام الله، وعذاب القبر، والبعث يوم القيامة، ولا تقطعوا بالشهادة على مسلم"[5].

وقول أحمد بن حنبل -رحمه الله- :" أصول السنة عندنا : التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ρ، والإقتداء بهم، وترك البدع، وكل بدعة فهي ضلالة،

---

(4) الفقيه والمتفقه (1 /86) .

(5) إرشاد الفحول : 1/ 186 .

(1) مجموع الفتاوى : (178/28) .

(2) جامع العلوم والحكم (ص : 495) .

(3) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (175/1) برقم (316).

..." وذكر جملة من مسائل الاعتقاد [1] ، ولذلك سميت طائفة من كتب المعتقد بالسنة، منها السنة لأحمد، والسنة للخلال، وشرح السنة للبربهاري، والسنة لابن أبي عاصم، وغيرها .

3- معنى الجماعة :

الجماعة أصلها من الجمع وهي في اللغة : التضام والتقارب والإلتمام، قال ابن فارس – رحمه الله – :" الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تضام الشيء"[2].

وتارة يراد بها المصدر وهو الاجتماع، وتارة يراد به جماعة الناس وهى الغالب في استعمالها، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة ؛ وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسماً لنفس القوم المجتمعين " [3] .

والاجتماع يكون تارة في البلدان والأبدان كاجتماع الناس في المناسبات، وتارة يكون بالآراء والأديان كاجتماعهم على العقائد والأفكار، فالأول حسي والآخر معنوي، ولا يستلزم أحدهما الآخر، فليس من كل من اتفق على منهج اجتمع في مكان، وليس كل من اجتمع في مكان متفق على منهج .

وأما الجماعة في الاصطلاح : فقد اختلف العلماء – رحمهم الله – في المراد بها، وهو راجع إلى اختلافهم في تفسير الجماعة في حديث افتراق الأمم المشتهر عند أهل العقائد [4]، وقد كثر الكلام في ذلك والخلاف فيه قديم، ومن أقدم من نقل

---

(4) المصدر السابق (1/ 156) برقم (317) .

(5) مقاييس اللغة (ص : 224) .

(6) مجموع الفتاوى (157/3) .

(1) حديث افتراق الأمم مروي عن غير واحد من الصحابة، وصححه غير واحد من أهل العلم، قال ابن تيمية –رحمه الله– :" قد جاءت الأحاديث في السنن والمسند من وجوه عن النبي ρ أنه قال : (تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة)، وإن كان بعض الناس كابن حزم يضعف هذه الأحاديث فأكثر أهل العلم قبلوها وصدقوها" مجموع فتاوى 491/16 .

وقال الألباني رحمه الله :" فقد تبين بوضوح أن الحديث ثابت لا شك فيه ، و لذلك تتابع العلماء خلفًا عن سلف على الاحتجاج به حتى قال الحاكم في أول كتابه المستدرك : "إنه حديث كبير في الأصول" ولا أعلم أحدًا قد طعن فيه، إلا بعض من لا يعتد بتفرده و

الخلاف فيه أبو جعفر الطبري – رحمه الله – [1] ، ويمكن تلخيص الأقوال في المراد بالجماعة في ستة أقوال :

1- السواد الأعظم .

2- العلماء المجتهدون .

3- الصحابة .

4- إجماع جماعة المسلمين .

5- المجتمعون على أميرهم في بيعة شرعية .

6- الحق وأهله .

وكل هذه الأقوال قال بها أئمة مجتهدون وعلماء محققون من المتقدمين والمتأخرين[2]، والحق أنها أقوال متقاربة، والاختلاف بينها للتنوع لا للتضاد، وذلك لما يلي :

1- ورود الروايات والآثار المؤيدة لكل قول من تلك الأقوال، وهي عند التحقيق تفسر بعضها بعضاً .

2- اتفاق القائلين بها على إخراج أهل البدع من الوصف المذكور في الحديث .

3- أن عدداً من القائلين بأحد هذه الأقوال قال بغيرها، ولو كانت متباينة لعد ذاك منه تناقضاً .

4- إمكان الجمع بين هذه الأقوال بلا كلفة [3] .

شذوذه". السلسلة الصحيحة للألباني375/1 . وقد أفرد فيه الباحث أحمد سردار كتابه (المباحث العقدية في حديث افتراق الأمم)، وانظر في كلامه على درجة الحديث (1/ 402) وما بعدها .

(2) انظر : المباحث العقدية في حديث افتراق الأمم (1246/3) .

(3) انظر تفصيل هذه الأقوال وذكر القائلين بها في المرجع السابق (3 /1250– 1331) .

(1) انظر: المرجع السابق (1332/3 - 1336) .

وللعلماء في الجمع بينها مسالك فمنهم من ردها إلى معنى واحد، ومنهم من ردها إلى معنيين، والمرتضى– والله أعلم– الجمع بين تلك الأقوال، فيقال : إن تلك الأقوال السابقة تضمنت جماعتين :

الأولى: جماعة منهج وعقيدة وهذه لا بد منها، ولا تتخلف بحال من الأحوال، فلا بد للمسلم أن تجتمع عقيدته بعقيدة السلف الصالح من الصحابة، ومن تبعهم من العلماء المجتهدين، وهؤلاء هم السواد الأعظم، وهم الحق وأهله، وهم جماعة المسلمين، فتضمنت هذه الجماعة خمسة أقوال من الأقوال السابقة، فلا تعارض بينها إذن، ومن خالف هذا الجماعة في الأصول فقد أحدث في الدين واتبع غير سبيل المؤمنين .

الثانية: جماعة إمامة وبيعة، فلا بد من موافقة الإمام المسلم الذي اجتمع المسلمون عليه، وقد توجد هذه الجماعة وقد لا توجد، وتضمنت قولًا واحدًا من الأقوال الستة .

وهذا ما اختاره غير واحد من أهل العلم [1] ، والجماعة الأولى تستلزم الثانية، فلا بد لأهل الحق وأتباعه أن يجتمعوا على إمام، والثانية تتضمن الأولى، فكل من اجتمع على إمام حق لابد أن يبايعه على عقيدة صحيحة، وإلا صارت جماعة ضلالة، وحزبية مقيتة، وبيعة جاهلية، وليست بجماعة إلا من باب المعنى اللغوي، وقد تجتمع الجماعتان في زمان أو مكان، وقد تتخلف الثانية، وأما الأولى فإنها لا تتخلف، كما قال ابن مسعود –رضي الله عنه– :" الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك " [2] ، واجتماع الجماعتين أكمل حالاً من اجتماع أحدهما .

ثانيًا: معنى مصطلح أهل السنة والجماعة باعتباره مركّبًا :

لقد وردت عن أهل العلم عبارات متنوعة في التعريف بأهل السنة والجماعة، وعند التحقيق نجد أنها متقاربة لا تعارض بينها، والاختلاف بينها للتنوع لا للتضاد،

---

(2) انظر : المرجع السابق (1342/3 – 1343)، اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية لصالح آل الشيخ (77/1-87) .

(1) شرح أصول الاعتقاد للالكائي برقم (160)، وصححه الألباني في تخريج مشكاة المصابيح (61/1) .

وهي منبثقة من معنى السنة والجماعة المتقدم ذكرهما آنفاً، ويُلاحظ أن هذا الأقوال تدور حول خمسة جوانب – حسب ما توصلت إليه – وهي :

الأول : تعريف أهل السنة والجماعة باعتبار مصدر التلقي الذي يستقون منه معتقدهم، فقد عرّفت بعض أهل العلم أهل السنة والجماعة بذكر مصادر المعتقد وهي الكتاب والسنة وإجماع السلف، ومن العبارات في ذلك :

قول أبي نصر السجزي [1] –رحمه الله– :" أهل السنة هم الثابتون على اعتقاد ما نقله إليهم السلف الصالح – رحمهم الله – عن الرسول ρ ، أو عن أصحابه – رضي الله عنهم– فيما لم يثبت فيه نص في الكتاب، و لا عن الرسول ρ؛ لأنهم – رضي الله عنهم– أئمة، وقد أمرنا باقتداء آثارهم، و اتباع سنتهم، وهذا أظهر من أن يُحتاج فيه إلى إقامة برهان، والأخذ بالسنة واعتقادها مما لا مرية في وجوبه " [2] .

وقال ابن الجوزي –رحمه الله– : " ولا ريب في أن أهل النقل والأثر المتبعين آثار رسول الله ρ وآثار أصحابه هم أهل السنة؛ لأنهم على تلك الطريق التي لم يحدث فيها حادث وإنما وقعت الحوادث والبدع بعد رسول الله ρ وأصحابه " [3] .

وقال ابن تيمية –رحمه الله– : "من قال بالكتاب والسنة والإجماع كان من أهل السنة والجماعة" [4] .

الثاني : تعريف أهل السنة والجماعة بذكر تفاصيل المعتقد كإثبات الصفات، والقول بزيادة الإيمان ونقصانه، وتقديم الشيخين وعثمان...إلخ، وهذا من باب تعريف الشيء ببعض أجزاءه، ومن العبارات في ذلك :

---

(2) هو عبيد الله – وقال ابن الجوزي : عبد الله ، وتبعه عمر كحالة في معجم – بن سعيد بن حاتم بن أحمد طلحة الوايلي البكري نسبة إلى بكر بن وائل، أبو نصر السجزي نسبة إلى سجستان، الحافظ المحدث المؤرخ، توفي سنة 444 هـ بمكة، انظر : المنتظم: (310/8)، شذرات الذهب (271/3) .

(3) الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص:99)، انظر : (ص : 101) .

(4) تلبيس إبليس (ص : 17) .

(4) مجموع الفتاوى (346/3) .

قول أحمد بن حنبل – رحمه الله – :" من قال : أبو بكر , وعمر , وعثمان فهو صاحب سنة , ومن قال : أبو بكر , وعمر , وعلي , وعثمان فهو رافضي , أو قال : مبتدع " [1] .

وقال أبي ثور – رحمه الله – [2] :" ولا يكون الرجل صاحب سنة حتى يكون فيه ثلاث خصال : يقول : القرآن ليس بمخلوق، ويقول: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، ويترك قراءة حمزة " [3] .

ومن ذلك قول البربهاري – رحمه الله – [4] :" وإذا سمعت الرجل يدعو للسلطان بالصلاح فاعلم أنه صاحب سنة إن شاء الله " [5].

الثالث : تعريف أهل السنة والجماعة بذكر أمثلة لهم، وتسمية أفراد منهم، اتفق الناس على جلالة قدرهم وعظيم منزلتهم، فقد عرّفت بعض هذه الأقوال أهل السنة والجماعة بأفراد أو جماعات منهم، إما بذكر جماعة منهم أو حقبة زمنية وعلى رأس من ذكروا الصحابة ثم التابعون لهم بإحسان من أئمة الهدى والعلماء الربانيين، وإما بذكر أفراد منهم وأعيان بأسمائهم، وهذا من باب تعريف الشي بمثال، وهو أيسر في الفهم والتقريب كما قال ابن تيمية – رحمه الله – :" التعريف بالمثال قد يسهل أكثر من التعريف بالحد المطابق" [6]، ومما قيل في ذلك :

---

(1) السنة للخلال برقم : (532) .

(2) هو إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي، أبو ثور الفقيه صاحب الشافعي، فقيه كان له مذهب متبوع، وهو صاحب سنة وديانة وورع، توفي ببغداد سنة 240هـ، انظر: طبقات الشافعية (74/2) ، سير أعلام النبلاء (72/12) .

(3) العلو للعلي الغفار للذهبي (ص: 182)، وجوّد إسناده الألباني مختصر للعلو للألباني (ص:198).

(4) هو الحسن بن علي بن خلف البربهاري، أبو محمد البغدادي : شيخ الحنابلة في عصره، له مواقف مشهودة في نصر السنة وقمع البدعة، توفي مستتراً ببغداد سنة 329هـ، انظر: طبقات الحنابلة : (18/2)، وسير أعلام النبلاء : (90/15) .

(5) شرح السنة : (ص: 113) .

(6) مقدمة التفسير: (ص : 34) .

قول عبد الله بن المبارك –رحمه الله– لما قيل له : من الجماعة الذين ينبغى أن يُقتدى بهم ؟ قال: أبو بكر وعمر ... فلم يزل يحسب حتى انتهى إلى محمد بن ثابت والحسين ابن واقد، فقيل: هؤلاء ماتوا، فمن الأحياء ؟ قال: أبو حمزة السكري [(1)] .

وقال البربهاري –رحمه الله– :" والأساس الذي بينا عليه الجماعة هم أصحاب محمد ρ رحمهم الله أجمعين وهم أهل السنة والجماعة فمن لم يأخذ عنهم فقد ضل وابتدع " [(2)].

وقال ابن حزم –رحمه الله– :" وأهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق، ومن عداهم فأهل البدعة؛ فإنهم الصحابة –رضي الله عنهم– ، وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين، ..." [(3)] .

الرابع : تعريف أهل السنة والجماعة بذكر خلالهم الحميدة وخصالهم الرشيدة كالورع، والبعد عن الشبهات، وترك الجدال، والإنصاف، ونحو هذا، ومما قيل في ذلك :

قول الفضيل بن عياض –رحمه الله– يقول: " أهل السنة من عرف ما يدخل في بطنه من حلال" [(4)] .

وقال وكيع بن الجرّاح –رحمه الله– : " أهل السنة يروون ما لهم وما عليهم، وأهل البدعة لا يروون إلا ما لهم" [(5)] .

وقال أحمد بن حنبل –رحمه الله– : " فإن الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرها من السنن مكروه ومنهي عنه لا يكون صاحبه – وإن أصاب بكلامه السنة – من أهل السنة حتى يدع الجدال ويؤمن بالآثار " [(6)] .

---

(1) سنن الترمذي : (4/ 467) .

(2) شرح السنة (ص : 59) .

(3) الفصل في الملل والنحل : (271/2) .

(4) أخرجه أبو نعيم في الحلية (104/8)، واللالكائي بلفظ يقاربه برقم (51) .

(5) رواه الدارقطني في السنن (26/1) .

(6) أصول السنة (ص : 21) .

الخامس : تعريف أهل السنة باجتناب الانتساب للطوائف والمقالات، وترك الانتماء للفرق والجماعات، فيقال مثالا : السني من لا يقول بكذا و كذا، ولا يرى رأي كذا، ونحو ذلك مما يخالف مذهب أهل السنة من مقالة أو طائفة، وهو تعريف للشيء بذكر ضده، ومما قيل في ذلك :

قول مالك –رحمه الله– لما سئل: من أهل السنة ؟ قال: " أهل السنة الذين ليس لهم لقب يعرفون به لاجهمي ولا قدري ولا رافضي " (1) .

وقال أبو بكر بن عياش (2) –رحمه الله– :" يا أبا بكر من السنّي ؟، قال : الذي إذا ذكرت الأهواء لم يتعصب لشيء منها " (3) .

وقال اللالكائي –رحمه الله– :"كل من اعتقد مذهبًا فإلى صاحب مقالته التي أحدثها ينسب وإلى رأيه يستند، إلا أصحاب الحديث فإن صاحب مقالتهم رسول الله ρ فهم إليه ينتسبون، وإلى علمه يستندون، وبه يستدلون، وإليه يفزعون، وبرأيه يقتدون، وبذلك يفتخرون، وعلى أعداء سنته بقربهم منه يصولون، فمن يوازيهم في شرف الذكر ؟! ويباهيهم في ساحة الفخر ؟! وعلو الاسم" (4) .

&&&

---

(1) الإنتقاء لابن عبدالبر : (ص :35) .

2() هو أبو بكر بن عياش ابن سالم الأسدي، مولاهم الكوفي ويلقب الحناط، واختلف في اسمه على أقوال: أشهرها شعبة، مقرئ وفقيه، ومحدث، اشتهر بالقرآن وإتقانه توفي 193هـ، انظر : سير أعلام النبلاء (501/8)، وشذرات الذهب (334/1)، وبحر الدم (ص:181) .

(3) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة برقم : (53) .

(4) شرح أصول اعتقاد أهل السنة : (24/1) .

المبحث الثاني

طريقة أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات إجمالاً

قبل الشروع في ذكر اعتقاد أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات يجدر الكلام عن التوحيد وتقسيمه عند أهل السنة في إلماحة سريعة . فالتوحيد في اللغة مصدر على وزن تفعيل، من وحّد يوحِّد توحيدًا، وهو جعل الشيء واحدًا، قال ابن فارس رحمه الله :" الواو والحاء والدال : أصل واحد، يدل على الانفراد" [1]، وقد انتقد بعض أهل العلم هذا، فرأى أن الأفضل أن يقال : اعتقاد الشيء واحدًا، فأنت تنسب الوحدانية لله وتعتقدها فيه ولم تجعله واحدًا، لأن الجعل تصيير الشيء شيئًا آخر، وأنت لم تصير الله واحدًا بل اعتقدته [2]، والصحيح جواز ذلك، وفيما ذهب إليه تكلف ظاهر، فإن الجعل يأتي بمعنى التصيير، كقولك جعلت الخشب بابًا، ويأتي بمعنى الاعتقاد والنسبة، وأما في الاصطلاح فيأتي على ثلاث إطلاقات :

1- إطلاق عام : يراد به مسائل الاعتقاد وهو بهذا الإطلاق يرادف اسم العقيدة، والسنة، وغيرها من أسماء هذا العلم، ومن الكتب الاعتقاد التي حملت هذا الاسم : كتاب التوحيد لابن منده ، وكتاب التوحيد لابن خزيمة، وكتاب التوحيد في صحيح البخاري .

2- إطلاق خاص : ويراد به ما باب خاص من أبواب العقيدة وهو ما يتعلق بالرب جل جلاله، ولعل من أجمع تعريفاته على سبيل الإجمال : [إفراد الله بما يختص به] .

3- إطلاق أخص : ويراد به نوع من أنواع التوحيد وهو توحيد الألوهية، لأنه الغاية المقصودة من التوحيد ، وقد ألّف محمد بن عبد الوهاب – رحمه الله –كتاب التوحيد وكان مقصده توحيد الألوهية .

وينقسم التوحيد عند أهل السنة إلى ثلاثة أقسام باعتبار ما يُوحد به الرب وهي : توحيد الربوبية : وهو إفراد الله بالخلق والملك والتدبير[3]، وتوحيد الألوهية

---

(1) مقاييس اللغة (ص : 1084) .

(2) انظر: لوامع الأنوار البهية (57/1) .

(3) تعريفه بـ: إفراد الله بأفعاله، قد لا يستقيم لأن من أفعاله ما يكون من أفعال الربوبية : كالخلق والإحياء...إلخ فهذا يدخل في توحيد الربوبية، ومنها ما ليس من أفعال الربوبية : كالاستواء والمجيء...إلخ فهذا يدخل في توحيد الأسماء والصفات .

: وهو إفراد الله بالعبادة [1]، وتوحيد الأسماء والصفات وسيأتي بيانه . وبعضهم يجعل القسمة ثنائية باعتبار ما يلزم العبد من عمل واعتقاد فيكون التوحيد عندهم : توحيد إثبات ومعرفة واعتقاد وخبر ، فيدخل في هذا القسم توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، وتوحيد طلب وإرادة وقصد وعمل، فيدخل فيه توحيد الألوهية .

وهناك تقسيمات للتوحيد عند بعض الفرق غير معتبرة قال ابن القيم – رحمه الله– : "وقد تقسمت الطوائف التوحيد وسمى كل طائفة باطلهم توحيدًا، فأتباع أرسطو وابن سينا والنصير الطوسي عندهم التوحيد: إثبات وجود مجرد عن الماهية والصفة...، وأما الاتحادية فالتوحيد عندهم: أن الحق المنزه هو عين الخلق المشبه...، وأما الجهمية فالتوحيد عندهم: إنكار علو الله على خلقه بذاته، واستوائه على عرشه، وإنكار سمعه وبصره، وقوته وحياته، وكلامه وصفاته وأفعاله ومحبته، ومحبة العباد له،...، وأما القدرية فالتوحيد عندهم: هو إنكار قدر الله، وعموم مشيئته للكائنات،...، وأما الجبرية فالتوحيد عندهم: هو تفرد الرب تعالى بالخلق والفعل...، وأما صاحب المنازل –ومن سلك سبيله– [يعني: المتصوفة] فالتوحيد عندهم نوعان : أحدهما : غير موجود ولا ممكن، وهو توحيد العبد ربه، فعندهم:

ما وحد الواحد من واحد   إذ كل من وحده جاحد

والثاني: توحيد صحيح، وهو توحيد الرب لنفسه، وكل من ينعته سواه فهو ملحد، فهذا توحيد الطوائف، ومن الناس إلا أولئك ؟ " [2] .

وهذه القسمة عند أهل السنة قسمة صحيحة معتبرة مبنية على الاستقراء التام للكتاب والسنة وكلام السلف، قال محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – :" وقد

---

(1) تعريفه بـ: إفراد الله بأفعال المكلفين، قد لا يستقيم، لأن من أفعالهم عاداتهم وليست داخلة .

(2) مدارج السالكين (3/415– 417) .

دل استقراء القرآن العظيم على أن توحيد الله ينقسم إلى ثلاثة أقسام " [1] ، وهي قديمة وليست بمحدثة، فلا يلتفت إلى من يُشغِّب على أهل السنة فيها [2] .

وأما توحيد الأسماء والصفات قد أورد العلماء له تعريفات متعددة وهي في الغالب متقاربة، وجلُّها للمتأخرين إذ لم أقف – حسب اطلاعي– على تعريف للمتقدمين [3]، ولعل من أجمع التعريفات له وأجودها – عندي – تعريف ابن سعدي –رحمه الله– الذي قال فيه : "هو اعتقاد انفراد الرب –جل جلاله– بالكمال المطلق من جميع الوجوه، بنعوت العظمة والجلال والجمال التي لا يشاركه فيها مشارك بوجه من الوجوه، وذلك بإثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله من جميع الأسماء والصفات ومعانيها وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة، على الوجه اللائق بعظمته وجلاله، من غير نفي لشيء منها ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل، ونفي ما نفاه عن نفسه أو نفاه عنه رسوله من النقائص والعيوب ومن كل ما ينافي كماله" [4] ، ويلاحظ فيه الإسهاب ولذا يمكن تلخيصه بعبارة موجزة فيُقال :

[إفراد الله بالكمال المطلق، فيما دل على ذاته وما قام بها، على الوجه اللائق به] ، وتوضيحه كما يلي :

قولنا: [إفراد الله] : خرج به الشرك لأن ضد الإفراد –الذي هو التوحيد– الإشراك .

قولنا: [بالكمال المطلق] : خرج به توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية .

---

(1) أضواء البيان (559/5) .

(2) انظر : القول السديد في الرد على أنكر تقسيم التوحيد / أ.د. عبد الرزاق البدر .

(3) لا ضير في ذلك فالمتقدمون من سلف الأمة لم يكونوا بحاجة إلى التكلف في الحدود، فقد رزقوا العلم النافع والعمل الصالح، فتوافروا على علوم المصادر – من الكتاب والسنة – حفظًا وفهمًا وتفسيرًا وشرحًا ، وعلى علوم المقاصد – من الأحكام والعقائد والأخلاق – استنباطًا وعملًا، وقد كانت علوم الآلة لديهم سليقة، فاستغنوا بالكتاب والسنة عن كل كلام، ولذا قلَّ كلامهم بخلاف المتأخرين، ولابن رجب –رحمه الله– كلام نفيس في هذا في كتابه القيم : [فضل علم السلف على الخلف] فليُراجع .

(4) القول السديد (ص : 17) .

قولنا: [فيما دل على ذاته وما قام بها] : هذا هو معنى أسماء الله وصفاته، فإنها تدل على الذات الإلهية وما قام بها، وسيأتي تفصيل .

قولنا: [على الوجه اللائق به] : وهذا تقييد للكمال المطلق ، وهو أن يكون على وجه يليق بالله، فبعض الناس ظن الكمال المطلق في نفي الصفة أو تشبيهها بالخلق أو تفويضها أو نحو ذلك .

وأما مذهب أهل السنة والجماعة في الأسماء والصفات فهو مذهب الأنبياء والمرسلين الذي أمر الله باتباعهم والاقتداء بهم فقال : ﮋ ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ﮊ [الأنعام: ٩٠] ، وأثنى الله على طريقتهم في ما يصفونه به فقال سبحانه : ﮋ ئې ئى ئى ئى ی ی ی □□□□□□□□□□ ﮊ [الصافات: ١٨٠-١٨2]، قال ابن تيمية –رحمه الله– : "وأصل دين المسلمين أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه في كتبه، وبما وصفته به رسله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يثبتون له –تعالى– ما أثبته لنفسه، وينفون عنه ما نفاه عن نفسه، ويتبعون في ذلك أقوال رسله، ويجتنبون ما خالف أقوال الرسل، كما قال تعالى: ﮋ ئې ئى ئى ئى ی ی ی ﮊ أي : عما يصفه الكفار المخالفون للرسل، ﮋ □□□ ﮊ لسلامة ما قالوه من النقص والعيب، ﮋ □□□□ ﮊ فالرسل وصفوا الله بصفات الكمال، ونزهوه عن النقائص المناقضة للكمال، ونزهوه عن أن يكون له مثل في شيء من صفات الكمال، وأثبتوا له صفات الكمال على وجه التفصيل، ونفوا عنه التمثيل، فأتوا بإثبات مفصل ونفي مجمل" (1) .

ويقول مذهب أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات على ثلاثة أمور :

الأول : إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي ما نفاه عن نفسه في كتبه أو على لسان رسله .

وهذا الأصل مندرج تحت أصل عام عند أهل السنة والجماعة وهو الإيمان بكل ما ورد في الكتاب والسنة نفيًا وإثباتا، ومن كلمات السلف التي تعد أصلا في

(1) الجواب الصحيح (4/ 405-406) .

هذا قول أحمد بن حنبل – رحمه الله – : " لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ^ لا نتجاوز القرآن والسنة " [1] .

وهذا الإثبات والنفي الذي عليه مدار الباب له قواعد أجملها فيما يلي :

1- لابد من الجمع بين الإثبات والنفي في باب الأسماء والصفات على وجه التلازم .

2- لا يوصف الله بالنفي المحض .

3- أن الإثبات يكون للكمال المطلق، والنفي يكون للنقص .

4- أن الأصل في الكمال المثبت والنقص المنفي التوقيف .

5- أن الكمال المثبت والنقص المنفي شرطهما الإمكان .

6- أن الأصل في الكمال المثبت التفصيل، والنقص المنفي الإجمال .

7- أن كل كمال مطلق فالله أولى بإثباته له، وكل نقصٍ فالله أولى بتنزيه عنه .

8- ليس كل كمال أو نقص في المخلوق يعد كمالًا أو نقصًا في الخالق .

9- أن الكمال المثبت كمال ذاتي .

10- أن الكمال المثبت قد يتفاضل .

11- أن الكمال المثبت محكم المعنى متشابه الكيفية .

12- أن معنى الكمال المثبت هو المعنى المشترك الكلي المشكك .

13- أن معنى الكمال المثبت هو متبادر ذهن المخاطب عند الإطلاق .

14- أن معنى الكمال المثبت هو الظاهر من النص .

15- أن إثبات الكمال المطلق يستلزم نفي التمثيل والتعطيل .

16- أن ما لم يرد إثباته أو نفيه فيتوقف في لفظه ويستفصل عن معناه .

الأصل الثاني : نفي التمثيل .

---

(1) الفتوى الحموية الكبرى (ص : 265) .

والأصل فيه هذا قوله تعالى : ﴿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ﴾ [الشورى: ١١] ، وقوله تعالى: ﴿ ڻ ڻ ڻ ﴾ [النحل: ٧٤]، وانتفاء المماثلة لله مبنية على دليل النقل والعقل والإجماع .

وهذا الأصل مبني على التوحيد الذي هو نفي الشرك عن الله الذي هو المساواة بالخالق قال تعالى: ﴿ ۀ ۀ ہ ہ ﴾ [الشعراء: ٩٨]، ومن كلام السلف الذي يعد أصلا في هذا قول نعيم بن حماد الخزاعي – رحمه الله – (1) :" من شبه الله بخلقه فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه تشبيه " (2) .

وقال أحمد بن حنبل – رحمه الله – :" المشبهة تقول بصر كبصري، ويد كيدي، ومن قال هذا فقد شبه الله تعالى بخلقه" (3) .

الأصل الثالث : قطع الطمع عن إدرك الكيفية :

وهذا الأصل مبني على التوقف عند الكتاب والسنة وعدم التقدم عليهما كما قال تعالى: ﴿ ک ک ک ک گ گ گ گ ﴾ [الحجرات: ١]، وعدم قفو ما ليس للعبد به علم كما قال تعالى: ﴿ ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ﴾ [الإسراء: ٣٦].

والله تعالى أخبرنا عن صفاته ولم يخبرنا عن كيفيتها، ثم إن العلم بكيفية الصفات فرع عن العلم بكيفية الذات فإن جهلت هذه جهلت تلك، ثم إن كيفية الشيء لا تعرف إلا بمشاهدته، أو مشاهدة مثيله، أو الإخبار عنه، ولا سبيل إلى ذلك في صفات الله فوجب قطع الطمع عن إدراك الكيفية مع العلم بوجود كيفية لها على الحقيقة فالنفي للعلم بها لا لحقيقتها .

---

(1) هو نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي ، أبو عبد الله المروزي، لقب بالفارض، إمام محدث فرضي طاف البلاد في طلب الحديث، وصنف في الحديث والفتن، وهو شيخ البخاري، امتحن بخلق القرآن فلم يجب فحبس فمات في حبسه سنة 228هـ ، انظر : الثقات لابن حبان (219/9)، تذكرة الحفاظ (6/2) .

(2) سير أعلام النبلاء (610/10) .

(3) المختار في أصول السنة (ص : 91) .

وكلام مالك بن أنس – رحمه الله – في نفي العلم بالتكييف أصل في بيان عقيدة السلف في كيفية الصفات إذ قال – رحمه الله – :" الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة" (1) .

فهذه الأصول الثلاثة هي قوام معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات وهي متلازمة آخذ بعض برقاب بعض وأدلتها وشواهد من كلام السلف كثير جدا .

&&&

المبحث الثالث

الطوائف المنحرفة عن طريقة أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات

(1) الأثر المشهور عن الإمام مالك رحمه الله في صفة الاستواء دراسة تحليلية / أ.د. عبد الرزاق البدر (ص: 38- 51) .

الانحراف في باب الأسماء والصفات قديم وذلك بنفي الكمال عنه أو عزو النقص له، وقد حكى الله في كتابه بعض تلك الانحرافات، ويفهم من قوله تعالى : ﮋ ﯸﯹﯺﯻﯼﯽﯾ ﮊ [الصافات: ١٨٠] ، أن هناك من وصف الله بوصف لا يليق فلذلك نزه نفسه عنه وهذا دليل على وجود ذلك الانحراف ويمكن أن نقسم تلك الانحرفات القديمة إلى ثلاثة أنواع :

1- انحراف الفلاسفة .

2- انحراف أهل الكتاب .

3- انحراف المشركين والوثنين .

أما الفلاسفة فحينما استكبروا عن الوحي واعتدوا بعقولهم فلم يروا لربهم صفة ولا اسما فضلا أن يكون له حكم وأمر على خلقه؛ ورأوا أن النبوة تنال بالاكتساب - فهي أقصى درجات الفلسفة التي تدرك باجتماع القوة التخيّلية والقوة الرياضية والقوة البيانية - فلم يعظموا الرسالات ولم يعبأوا بالرسل؛ لم يذكرهم الله في كتابهم إمعانا في احتقارهم، فهم أقل من أن يذكروا لأنهم لم يرفعوا بالوحي رأسًا ولم يروه شيئًا بل عدوه من المكتسبات التي في طوق البشر، وعدم ذكرهم في كلام الله من عزة القرآن التي قال الله عنها : ﮋ ﮐﮑﮒ ﮊ [فصلت: ٤١] .

ومذهب الفلاسفة في أن الله ليس له اسم ولا صفة بل يثبتون له الوجود المطلق، وهو الذي وجوده لا يكون إلا في الأذهان وليس هو في خارج الذهن وليس له حقيقة .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ... ولا يثبتون إلا وجودا مطلقا لا حقيقة له عند التحصيل، وإنما يرجع إلى وجود في الأذهان يمتنع تحققه في الأعيان، فقولهم يستلزم غاية التعطيل وغاية التمثيل، فإنهم يمثلونه بالممتنعات والمعدومات والجمادات، ويعطلون الأسماء والصفات تعطيلا يستلزم نفي الذات " (1) .

وأما أهل الكتاب - خاصة اليهود - فقد حكى الله عنهم في كتابه ضلالات وانحرافات في باب الأسماء والصفات، فمنها وصفهم له بالفقر - تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا – قال تعالى : ﮋ ﭑﭒﭓﭔﭕﭖﭗﭘﭙﭚﭛﭜﭝﭞﭟﭠﭡﭢ

(1) التدمرية (15-16) .

ٹٹژ [آل عمران: ١٨١]، ووصفهم له بالبخل قال تعالى : ژ ۋ ۋ ې ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی ی ی □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □
□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ژ [المائدة: ٦٤]، ووصفهم له بالولد قال تعالى: ژ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ں ں ڻ ڻ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ژ [التوبة: ٣٠] .

وأما المشركون والوثنيون فقد حكى الله عنهم مقالات تنبئ عن ضلالهم في باب الأسماء والصفات بل قولهم هو منشأ ضلال أهل الكتاب ولذلك قال الله في الآية السابقة: ژ ھ ھ ھ ے ے ژ وهم الوثنيون والمشركون على قول طائفة من أهل التفسير [(1)]، وهؤلاء قد حكى الله عنهم مقالات فاسدة في باب الأسماء والصفات فمنها إنكار الأسماء الحسنى قولهم تعالى: ژ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ ژ [الفرقان: ٦٠]، ومنها نسبة الولد له قال تعالى: ژ ئۆ ئۆ ئۈ ئۈ ئې ئې ئې ئى ئى ئى ی ژ [الصافات: ١٥١ – ١٥٢]، فإذا تقرر أن الانحراف في باب الصفات قديم فما من أمر لله أو خبر إلا وللشيطان فيه نصيب بالإضلال عنه إما بغلو أو إجحاف .

ويمكن أن نقسّم المنحرفين في باب الأسماء والصفات إلى قسمين: أهل التعطيل، وأهل التمثيل، وإن كانت نتيجة المذهبين واحدة وهي التعطيل، ومنشأ الضلال واحد وهو توهم التمثيل فهما متلازمان، وعليه يمكن أن يقال: كل ممثل معطل وكل معطل ممثل، قال ابن عثيمين – رحمه الله – :" أما تعطيل المعطل فظاهر، وأما تمثيله: فلأنه إنما عطل لاعتقاده أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه، فمثل أولاً، وعطل ثانيا، كما أنه بتعطيله مَثَّلَهُ بالناقص. وأما تمثيل الممثل فظاهر، وأما تعطيله فمن ثلاثة أوجه : الأول: أنه عطل نفس النص الذي أُثبتت به الصفة، حيث جعله دالاً على التمثيل، مع أنه لا دلالة فيه عليه، وإنما يدل على صفة تليق بالله عز وجل. الثاني: أنه عطل كل نص يدل على نفي مماثلة الله لخلقه. الثالث: أنه عطل الله تعالى عن كماله الواجب، حيث مثله بالمخلوق الناقص [(2)] .

---

(1) انظر: تفسير الطبري (414/11) .

(2) القواعد المثلى (ص : 47- 48) .

القسم الأول : أهل التعطيل :

التعطيل في اللغة : الإخلاء والترك ، قال ابن فارس – رحمه الله – :" العين والطاء واللام أصل صحيح واحد يدل على خلوٍّ وفراغ " (1) .

وفي المعنى العام : إنكار ما لله أو لرسله أو لشرعه ، وهو بهذا المعنى العام يدخل في جميع أبواب الدين، ويشمل جميع اتجاهات المعطلة كمعطلة وجود الرب (الملاحدة)، ومعطلة ربوبيته، ومعطلة ألوهيته، ومعطلة صفاته، ومعطلة النبوات، ومعطلة المعاد، إلا أن التعطيل عند الإطلاق وفي المشهور عند أهل العلم يراد به إلا إنكار أسماء الرب وصفاته كلًّا أو جزءا (2).

والمعطلة في باب الأسماء والصفات على درجات في التعطيل وهم فيه بين مستقل ومستكثر، إلا أن أشهر مسالكه من حيث الجملة ثلاثة :

1- من لا يثبت لله شيئًا من الأسماء والصفات، كالفلاسفة والجهمية والباطنية، قال ابن تيمية – رحمه الله – :"والتحقيق أن التجهم المحض وهو نفي الأسماء والصفات، كما يحكى عن جهم والغالية من الملاحدة ونحوهم من نفي أسماء الله الحسنى، كفر بين مخالف لما علم بالاضطرار من دين الرسول" (3).

وهم درجات في التعطيل ولهم فيه مسالك كثيرة وهي في منتهاها مفضية إلا الإنكار والإلحاد أو الحلول والاتحاد، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" نفاة الصفات تارة يقولون بما يستلزم الحلول والاتحاد، أو يصرحون بذلك. وتارة بما يستلزم الجحود والتعطيل، فنفاتهم لا يعبدون شيئًا، ومثبتتهم يعبدون كل شيء " (4) .

2- من يثبت لله الأسماء دون الصفات، كالمعتزلة، ومن وافقهم من الخوارج والنجارية والضرارية، ومن متأخري الرافضة والزيدية، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتّبعهم فأثبتوا له الأسماء دون ما تضمنته من الصفات، فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير

---

(1) مقاييس اللغة (351/4)، وانظر: تهذيب اللغة (165/2)، المحكم (338/1-339) .

(2) انظر : مقالة التعطيل والجعد بن درهم (ص: 17- 22) .

(3) النبوات (578/1) .

(4) بيان تلبيس الجهمية (784/3) .

كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال: عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع بصير بلا سمع ولا بصر، فأثبتوا الاسم دون ما تضمّنه من الصفات" [1].

3- من يثبت لله الأسماء وبعض الصفات وهم المتكلمة الصفاتية من الكلابية والأشاعرة والماتريدية ، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" والكلابية والأشعرية: خير من هؤلاء – يعني من النجارية والضرارية- في باب الصفات فإنهم يثبتون لله الصفات العقلية، وأئمتهم يثبتون الصفات الخبرية في الجملة " [2].

القسم الثاني : أهل التمثيل :

والتمثيل ذكر الشيء مقرونًا بمثال، والمراد به تمثيل صفات الخالق بالمخلوقين .

والتعبير بالتمثيل أولى من التعبير بالتشبيه ، لأنه هو الوارد في النص وموافقة النص أولى، ولأن نفي التشبيه مطية لنفي القدر المشترك الذي يتشابه في الخالق والمخلوق في أصل الصفة وعند الإطلاق الكلي [3] .

وأما التكييف أخص من التمثيل ، وكل ممثل مكيف لا العكس[4] .

والممثلة هم الذين يمثلون الله بخلقه، وهو مذهب قديم معروف إلا أن كلام السلف عنه قليل، لوضوح بطلانها، وكثرة الوقوع في آفة التعطيل ، ولئن الرد على التعطيل متضمن الرد على التمثيل لأنه من أسبابه، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" إن السلف والأئمة كثر كلامهم في ذم الجهمية النفاة للصفات، وذموا المشبهة أيضا، وذلك في كلامهم أقل بكثير من ذم الجهمية، لأن مرض التعطيل أعظم من مرض التشبيه " [5].

وقال – رحمه الله – :"مع أن مقالة المشبهة الذين يقولون: يد كيدي، وقدم كقدمي، وبصر كبصري، مقالة معروفة، وقد ذكرها الأئمة كيزيد بن هارون، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهوية، وغيرهم وأنكروها وذموها،

---

(1) التدمرية (ص : 18) .

(2) مجموع الفتاوى (103/3) .

(3) انظر: مجموع الفتاوى (166/3)، شرح الواسطية للعثيمين (111-112) .

(4) فتح رب البرية بتلخيص الحموية (19-20) .

(5) درء التعارض (249/1)، وانظر : (306/10)، وبيان تلبيس الجهمية (6/1) .

ونسبوها إلى مثل داود الجواربي البصري وأمثاله. ولكن مع هذا صاحب هذه المقالة لا يمثله بكل شيء من الأجسام، بل ببعضها ولابد مع ذلك أن يثبتوا التماثل من وجه، لكن إذا أثبتوا من التماثل ما يختص بالمخلوقات كانوا مبطلين على كل حال" [1].

والقائلون بالتمثيل هم قدماء الرافضة والكرامية وبعض المتصوفة، قال ابن تيمية – رحمه الله – :"فهذه المقالات التي نقلت في التشبيه والتجسيم لم نر الناس نقلوها عن طائفة من المسلمين أعظم مما نقلوها عن قدماء الرافضة..." [2] .

كما يمكن أن تقسم الطوائف المنحرفة في أبواب الصفات باعتبار آخر إلى

1- أهل التعطيل : وهم من قال بنفي الصفات إما كلها أو بعضها .

2- أهل التمثيل : وهم من قال بأثبت الصفات على أنه تماثل صفات المخلوقين .

3- أهل التخييل : وهم من قال أن الصفات الإلهية لا حقيقة لها وإنما هي أخيلة تقريبية من الرسل للتعلق بالرب أو تخاف منه، وهو قول للفلاسفة .

4- أهل التجهيل : وهم من قال بتفويض معاني الصفات الإلهية وأنها مجرد ألفاظ مجهولة المعنى ولا تدرى حقيتها .

5- أهل التأويل : وهو من قال بتحريف تلك الصفات عن معانيها الحقيقة إلى معان يحتملها اللفظ لا تدل على قيام الصفات بالله [3] .

&&&

---

(1) درء التعارض (145/4) .

(2) منهاج السنة (242/2) .

(3) انظر : الفتوى الحموية الكبرى (277-287) .

الباب الأول

صفة الوجه لله Y

الباب الأول

صفة الوجه لله Y

وفيه أربعة فصول :

الفصل الأول : معنى صفة الوجه، ونوعها في حق الله Y، وعقيدة أهل السنة والجماعة فيها .

الفصل الثاني : الأدلة على إثبات صفة الوجه لله عز وجل .

الفصل الثالث : الصفات الواردة في الوجه .

الفصل الرابع : المخالفات في صفة الوجه، والرد على الشبهات الواردة فيها.

الفصل الأول

معنى صفة الوجه، ونوعها في حق الله Y، وعقيدة أهل السنة والجماعة فيها

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : معنى الوجه .

المبحث الثاني : نوع صفة الوجه في حق الله Y .

المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الوجه .

المبحث الأول

معنى صفة الوجه

الكلام على معنى الوجه من جهتين :

الجهة الأولى : معنى الوجه من حيث اللغة :

وبيان ذلك على ثلاثة أنحاء :

أ- معناها :

إن كلمة (الوجه) كغيرها من الألفاظ العربية لها معانٍ متعددة ، ولها كذلك معنى أصلي ترجع إليه معانيه وإطلاقاته، وعند النظر والتأمل يجد الباحث أن المعنى العام الذي قرره أكثر أئمة اللغة لكلمة الوجه، وتتابعت على نقله كتب اللسان، أن معنى الوجه هو : **مستقبل الشيء** (1) . وإليك جملة من أقوال أئمة اللغة والمحققين من أهل العلم في هذا :

قال الخليل بن أحمد ـ رحمه الله ـ : " الوجه : مستقبل كل شيء " (2) .

وقال ابن فارس ـ رحمه الله ـ : " الواو والجيم والهاء : أصل واحد يدل على مقابلة الشيء ، والوجه مستقبل لكل شيء " (3) .

وقال ابن سِيْده ـ رحمه الله ـ :" وجه كل شيء : مستقبله " (4) .

وقال الفيروز آبادي ـ رحمه الله ـ :" الوجه مستقبل كل شيء " (5) .

وقال ابن القيم –رحمه الله – :" والوجه في اللغة : مستقبل كل شيء لأنه أول ما يواجه منه " (6) .

ب- تصريفاتها :

- يقال في وجه : وُجوه ، وجيه (1) .

---

(1) انظر: البارع (ص: 92)، المحيط في اللغة (23/4)، مجمل اللغة (917/1)، وتهذيب اللغة (6/ 186)؛ ولسان العرب (405/6)، وتاج العروس (535/36) .

(2) العين (4 / 66) .

(3) مقاييس اللغة (88/6) .

(4) المحكم (396/4) .

(5) القاموس المحيط (ص : 1255) .

(6) مختصر الصواعق المرسلة (997/3) .

– ويصغَّر الوجه على : وُجيه ، وأُجيه وأويجه [2] .

– ويجمع على : أوجه ، ووجوه ، وأجوه [3] .

– والجهة كالوجه حذفت واوه وعوّض عنها بالهاء، وتجمع على جهات، وقد يجتمعان، فيقال : وجهة، كما يقال : وصفة من وصف، ومنه قول تعالى: ﮋ ﭬ ﭭﭮﭯﮊ [البقرة: ١٤٨] .

– والمواجهة : مفاعلة منه كمواعدة وموافقة، مصدر واجه يواجه وهي المقابلة .

– ووُجاه بضم أوله أو كسره فعال من الوجه، وفي حديث صلاة الخوف قال الراوي: "وطائفة وجاه العدو" [4] ، ويقال : تِجاه فيعوّض بالتاء عن الواو كتقاة وتراث، وهما لغتان فيه .

– وجاه مقلوب وجه وهو المنزلة والحظوة والمكانة، وتصغيره: جويه، والوجاهة فعالة منه .

– والموجّه من له وجه في الناس، وكذا الوجيه . ويقال الوجه — أيضًا – لمن له حدبتان، ومن الأكسية من له وجهان، والوجيه — كذلك– من خرجت يداه أولًا عند الولادة وضده اليتن، وجمعه وجهاء .

– وتوجَّه أي : أقبل وأدبر ، وتقال للشيخ إذا أسن ، وللجيش إذا انهزم ، ولمن استدبر الريح في حاجته ، وأوجه إذا جعله وجيهًا ، وللمرأة إذا قعدت عن الولادة .

– والتوجيه في العروض : الحرف الذي بين الألف والقافية ، وفي البلاغة : الكلام المحتمل لوجهين مختلفين [1] .

---

(1) انظر : القاموس المحيط (ص: 1245) .

(2) انظر : أساس البلاغة (321/2)، سر صناعة الإعراب (242-243/2) .

(3) انظر: المعجم الوسيط (1016/2) .

(4) صحيح البخاري/ ك: المغازي، ب: غزة ذات الرقاع، ح: 4129. صحيح مسلم/ ك: صلاة المسافرين وقصرها، ب : صلاة الخوف ح: 842 . وانظر : فتح الباري لابن حجر (204/1) .

(1) انظر : المحكم (396/4–400)، تارج العروس (535/36–546)، لسان العرب (555/13)، الصحاح (268/2)، تهذيب اللغة (186/6–188)، العين (66/4)، مقاييس اللغة (88/6–89)، المحيط (23/4–25)، والمعجم الوسيط (1015/2) .

ج- استعمالاتها :

1- يطلق الوجه على أول الشيء ومقدَّمه [1]، ومنه قولهم : وجه الدهر، ووجه النهار، ووجه الظلام، أي : أولها، وفي التنزيل: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﮊ [آل عمران: ٧٢] . ومنه قول الشاعر :

من كان مسرورا بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار[2]

2- ويطلق الوجه – أيضًا – على ظاهر الشيء وما بدا منه [3]، ومنه قولهم : وجه النجم أي : ما بدا منه ، ووجه الأرض أي : ظاهرها .

3- ويطلق الوجه -كذلك- على المقصد والقبلة [4]، يقال : وجه الكلام أي : المقصد منه، ووجه الأمر أي : سنَنَه وطريقته، والجهة والوجهة : الناحية والقصد والقبلة، وهو أحد الأقوال في تفسير قوله تعالى: ﮋ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮊ [البقرة:١١٥][5]. ومنه قول الشاعر :

استغفر الله ذنبًا لستُ محصيه رب العباد إليه الوجه والعمل[6]

أي : الاتجاه والقصد ، كما قرر ذلك غير واحد من أهل العلم [7] .

4- ويطلق الوجه أيضًا على المكانة والرفعة والشرف [1]، ومنه قولهم : وجه القوم ، أي: شريفهم، ووجوه البلد ، أي : أشرافه .

---

(1) انظر: تهذيب اللغة (6 /351) ، المحكم (397/4)، لسان العرب (6 / 405) ، تاج العروس (36 / 536) .

(2) البيت للربيع بن زياد العبسي، انظر : الحماسة لأبي تمام (494/1) .

(3) انظر: لسان العرب (405/6)، تاج العروس (36 / 536) .

(4) انظر : العين (66/4) ، تاج العروس (36 / 536) ، لسان العرب (405/6) .

(5) انظر: الوسيط للواحدي (194/1) ، وسيأتي تفصيل معنى الوجه في الآية .

(6) انظر: الكتاب(17/1)، خزانة الأدب شرح أبيات سيبويه (420/1)، الصاحبي في فقه اللغة (ص: 181)، معاني القرآن للفراء (1/ 233)، نواسخ القرآن لابن الجوزي (201/1) .

(7) سيأتي تفصيل ذلك قريبًا .

5- ويطلق الوجه على الجارحة المعروفة، وهي: ما أقبل من الرأس دون منابت الشعر، قال ابن سِيْده – رحمه الله -: " الوجه : المحيا " [2]، أراد الجارحة المعروفة، إذ أن الوجه يسمى في اللغة بالمحيا، قالت الخنساء – رضي الله عنها – :

جلدٌ جميلُ المحيا كاملٌ ورِعٌ   وللحروب غداة الروعِ مسعار [3]

بل كل ما أُستقبل أو قُصد ليُستلم فهو محيا، ونقل بعض أهل العلم أن أهل اليمن يسمون الحجر الأسود بالمحيا [4]، لأنه أول ما يُقصد من البيت ليُستقبل ويُستلم .

وبعضهم جعله المعنى الأصلي للكلمة، قال الراغب ـ رحمه الله ـ :"أصل الوجه الجارحة..." [5] .

وقال الإيجي : " الوجه وضع في اللغة للجارحة المخصوصة حقيقة " [6] .

وفيما ذهبوا إليه نظر، لأنه تقييد للمعنى الكلي العام بأفراد معانيه، وهذا يلغي المعنى المشترك الكلي العام للكلمة الذي يُفهم من اللفظ عند الإطلاق وتشترك فيه الموصوفات به .

6- وذهب بعضهم أن الوجه يطلق على ذات الشيء [7]، ومثّلوا لذلك بقولهم : وجه الرأي، أي: نفسه ، قال ابن فارس – رحمه الله – :" وربما عُبِّر عن الذات بالوجه، تقول: وجهي إليك ، قال :

---

(1) لسان العرب (405/6) .

(2) المحكم والمحيط الأعظم (93/1) .

(3) ديوان الخنساء (ص : 46) .

(4) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (395/2)، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص: 120), المجموع (31/8) .

(5) مفردات القرآن (ص : 856) .

(6) المواقف (152/3) .

(7) الصحاح في اللغة (268/2)، تاج العروس (537/36)، لسان العرب (405/6)، مفردات القرآن (ص: 856) .

أستغفر الله ذنبا لست محصيه   رب العباد إليه الوجه والعمل " [1]

وفيه نظر من جهات عدة :

1- أن استعمال لفظ الوجه بمعنى الذات - فيما يظهر لي - ليس من ألفاظ التوكيد التي سُمعت من العرب، وتناقلتها كتب النحو واللغة في أبواب التوكيد، فالعرب تقول: رأيت فلانًا بعينه وذاته ولا تقول: رأيت فلانًا بوجهه .

2- أنني لم أقف - حسب بحثي- على أحد قال به قبل ابن فارس، وكل من قال به فقد عوّل عليه [2] .

3- أن ابن فارس – رحمه الله - لم يجزم به ، بل أورده بصيغ تدل على تضعيف هذا القول أو التردد فيه، كما أنه لم ينسبه إلى أحد، وهذا كله يظهر من عبارته حيث قال :" وربما عُبِّر عن الذات بالوجه" [3] وهذه صيغة تضعيف كما يظهر .

4- أن هذا المعنى لم يسلِّم به النقاد من أهل العلم ومن ذلك :

قول ابن فورك – رحمه الله - :" لم يجز في اللغة استعمال معنى الوجه على معنى الذات على الحقيقة في موضع ...الوجه على الحقيقة لا يكون نفس الشيء" [4] .

وقال ابن الزاغوني – رحمه الله - [5] : " قد ثبت في عرف الناس، وعاداتهم في الخطاب العربي الذي أجمع عليه أهل اللغة، أن تسمية الوجه في أي محل وقع ، في الحقيقة والمجاز، يزيد على قولنا : ذات، وأما في الحيوان، فذلك مشهور حقيقة لا

---

(1) مقاييس اللغة (88/6) .

(2) انظر: الصحاح (268/2)، تاج العروس (537/37) ، لسان العرب (555/13)، مفردات القرآن (856) .

(3) مقاييس اللغة (88/6) .

(4) مشكل الحديث وبيانه (ص: 357) .

(5) هو علي بن عبيد الله بن نصر بن السري ، أبو الحسن بن الزاغوني ، فقيه حنبلي، شيخ الحنابلة في وقته، له مشاركة في علوم كثيرة، ت سنة 527هـ . انظر : ذيل طبقات الحنابلة (180/1)، شذرات الذهب (80/4) .

يمكن دفعه، ولا يسوغ فيه غير ذلك، وأما في مقامات المجاز فكذلك أيضًا؛ لأنه يقال: فلان وجه القوم. لا يراد به ذات القوم، إذ ذوات القوم غيره قطعًا ويقينًا، ويقال: هذا وجه الثوب. لما هو أجوده، ويقال: هذا وجه الرأي. أي أصحه وأقومه، وأتيت بالخبر على وجهه أي على حقيقته ... إلى أمثال ذلك مما يقال فيه الوجه " (1) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وليس الوجه المضاف إلى غيره هو نفس المضاف إليه في شيء من موارد الاستعمال سواء كان الاستعمال حقيقة أو مجازًا " (2).

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" لا يُعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه " (3).

5- أنني لم أجد – حسب بحثي – مثالاً لهذا المعنى غير الذي أوردوه ، وهو قولهم : وجه الرأي، أو وجه الأمر أي : نفسه . وبعض أهل العلم يرى أن المراد بوجه الأمر ظاهره .

قال ابن فورك –رحمه الله–:"وجه الأمر ما ظهر منه فيه الرأي الصحيح دون ما لم يظهر"(4).

وقال ابن الزاغوني — رحمه الله –:" ويقال: هذا وجه الرأي. أي أصحه وأقومه، وأتيت بالخبر على وجهه أي على حقيقته " (5) .

وقال ابن القيم — رحمه الله – :" ووجه الرأي والأمر: ما يظهر أنه صوابه" (6)

.

---

(1) الإيضاح في أصول الدين (ص:280) .

(2) الرسالة الأكملية (ص :38) ، مجموع الفتاوى (92/6) .

3() مختصر الصواعق المرسلة (996/3) .

(4) مشكل الحديث وبيانه (ص: 357) .

(5) الإيضاح في أصول الدين (ص:280) .

(6) مختصر الصواعق المرسلة (3/ 997) .

6- أن البيت الذي أُستشهد به على تقرير هذا القول، ليس فيه ما يدل على ذلك، فإن الوجه في البيت فُسّر على معنيين :

أحدهما : أن الوجه في البيت بمعنى العمل، وقال به الفراء [1].

ثانيهما: أن الوجه في البيت بمعنى القصد والتوجه، فقوله : إليه الوجه والعمل، أي : إليه القصد والعمل، وليس المعنى إليه الذات والعمل، وقال به غير واحد في معنى الوجه في البيت المتقدم [2] ، وهو ظاهر السياق لأن العطف يقتضي المغايرة، وقد نقد بعض أهل العلم قول الفراء وحمل لفظ الوجه في البيت على العمل .

وقد رد أبو العباس القرطبي – رحمه الله – [3] قول الفراء، واستشهاده بالبيت على أن المراد بالوجه العمل فقال :" في قوله : نظر ، فإن الوجه المذكور في الشعر ليس هو العمل ، بدليل ذكر العمل بعده، وإنما معناه : القصد ؛ أي: إليه القصد والعمل " [4] .

والذي يظهر – والله أعلم – أن القول بإفادة لفظ الوجه معنى الذات مستند إلى القول بأن لفظ الوجه يُستعمل في لسان العرب زائدًا كما قرره غير واحد [5]، فالقول بهذا مستلزم للقول بذاك، فالوجه عندهم – في نظري – يجيء بمعنى الذات لورده في السياق زائدًا، وليس المقصود أن لفظ الوجه بمعناه المطابق يفيد معنى الذات، ومما يقوى ما ورد عن بعض أهل اللغة في ذلك ، قال ابن فارس –

---

(1) انظر : معاني القرآن (2 / 314) .

(2) انظر : الخصائص لابن جني (248/3)، شرح أدب الكاتب للجوليقي (ص : 318)، نواسخ القرآن (201/1)، تفسير السمعاني (129/1) .

(3) هو أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري، أبو العباس القرطبي، المعرف بابن المزين، من فقهاء المالكية، ومن أهل الحديث، قرطبي مولدًا واسكندري وفاة، له تصانيف كالتذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم)، درس بالاسكندرية وبها أقام حتى توفي سنة 656هـ ، انظر : البداية والنهاية (17/ 381)، نفح الطيب (615/2) .

(4) المفهم (341/2) .

(5) انظر: الصاحبي (ص: 52)، المفردات للراغب (ص:856)، فقه اللغة (ص: 380) .

رحمه الله – :" قال بعض أهل العلم : إن العرب تزيد في كلامها أسماءً وأفعالاً، أما الأسماء فالاسم والوجه والمثل، قالوا: فالاسم في قولنا : بسم الله ، إنما أردنا بالله ، لكنه لما أشبه القسم زِيد فيه الاسم، أما الوجه فقول القائل: وجهي إليك ، وفي كتاب الله جل ثناؤه: ژ ڌ ڌ ڎ ڎ ژ [الرحمن: ٢٧] ... – ثم استشهد بالبيت السابق– ... إلخ" [1] .

فيكون حمل لفظ الوجه على معنى الذات من باب زيادة اللفظ التي تفيد نفس المعنى بزيادته لا بمطابقته أو ترادفه، وذلك لإمكان حذفه وبقاء المعنى كما هو، فمجيئه لتقوية المعنى وتأكيده، لا أن نفس اللفظ يفيد المعنى المراد، ويقوي ذلك ما ذكره ابن فارس – رحمه الله – من ألفاظ أخرى مع الوجه كالاسم والمثل، وهذان اللفظان لا يأتيان بمعنى الذات إلا في معرض الزيادة عند من يقول بها ، ومنه قول الشاعر :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولًا كاملًا فقد اعتذر[2]

وقول الآخر :

ليس كمثل الفتى زهير خلق يوازيه في الفضائل[3]

وهذا من باب زيادة الأسماء وهي محل نظر، قال أبو حيان – رحمه الله – :" زيادة الأسماء لم تثبت في اللسان" [4] .

وقال السمين الحلبي – رحمه الله – [5] :" زيادة الأسماء ممنوعة أو قليلة جدا " [1] .

---

(1) الصاحبي (ص : 52) .

(2) البيت للبيد بن ربيعة – رضي الله عنه – وهو في ديوانه (ص: 51) .

(3) البيت لأوس بن حجر، نسبه إليه غير واحد ولم أجده في المطبوع من ديوانه .

(4) البحر المحيط (77/2) .

(5) هو أحمد بن يوسف بن عبد الدايم الحلبي، أبو العباس شهاب الدين المعروف بالسمين الحلبي، مفسر عالم بالعربية والقراءات، من أهل حلب واستقر بالقاهرة، له تصانيف عديدة في العربية والقراءات والتفسير، توفي سنة 756 هـ، انظر : النجوم الزاهرة (10/ 321)، غاية النهاية (1/ 152) .

ومما يجدر الإشارة إليه أن بعض أهل اللغة قد ذهب إلى كون معاني هذه الاستعمالات للوجه أو بعضها مجازات واستعارات، قال الزمخشري – عفا الله عنه – : "ومن المجاز: هذا وجه الثّوب. ووجه القوم، وهؤلاء وجوه البلد " (2) .

وقال الثعالبي – رحمه الله – :" ومن استعارات الوجه : قولهم : وجه الدهر، ووجه الأرض، ووجه الأمر، ووجه القوم للرئيس، ووجه التخت للثوب النفيس" (3) .

وفيما ذهبوا إليه نظر – فيما يظهر لي – ، وذلك لأن اللفظ في كل هذا الأمثلة محمول على معناه الأصلي، وبين لفظ الوجه فيما ذكروه ومعناه الكلي الذي هو الاستقبال مناسبة :

– فإطلاق الوجه على مقدم الشيء موافق لمعناه الأصلي، إذ أن أول الشيء أول ما يُستقبل منه

– وإطلاق الوجه على ظاهر الشيء مناسب لمعناه الأصلي، فإن ظاهر الشيء وما يبدو منه هو ما يُستقبل منه في الغالب .

– وإطلاق الوجه على المقصد لا تعارض بينه وبين المعنى الأصلي للفظ الوجه ، فإن المرء لا يؤم مكانًا ولا يذهب نحوًا حتى يستقبله، فكل مكان يُقصد قبلة لقاصده .

– وإطلاق الوجه على أشراف القوم ومقدميهم لا يناقض المعنى الأصلي للفظة ، إذ لما كان الوجه هو مستقبل الشيء، أطلق ذلك على أشراف القوم لكونهم قبلة الناس في الرأي والمشورة والحل والعقد، وهم الذين يستقبل بهم قومهم من أمّهم من الأشراف والكبراء ، وهم الذين تُستقبل بهم النائبات والعظائم .

– وإطلاق الوجه على الجارحة مناسب للمعنى الأصلي لأنها أول ما يُستقبل من الإنسان وهو ما تحصل به منه المقابلة .

---

(1) الدر المصون (230/1) .

(2) أساس البلاغة، وانظر: وتاج العروس (36 / 536) .

(3) ثمار القلوب في المضاف المنسوب (ص: 324)، فقه اللغة (ص:432) .

وفي هذا يقول الراغب الأصفهاني – رحمه الله – :" ولما كان الوجه أول ما يستقبلك ، وأشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شيء، وفي أشرفه ومبدئه، فقيل: وجه كذا، ووجه النهار. " (1) .

فإذا تقرر هذا فلا مسوغ لحمل تلك المعاني على المجاز – على القول بجوازه في اللغة – إذ أمكن الحمل على الحقيقة دون تكلف .

الجهة الثانية : معنى الوجه من حيث كونه صفة لله عز وجل :

إن معرفة معنى الوجه من حيث كونه صفة الله مرتبط بتقرير حقيقة المشترك الكلي، ومعرفة المشترك الكلي من الأهمية بمكان خاصة في باب الصفات الإلهية ولذلك قال ابن تيمية – رحمه الله – متحدثًا عن أهميته : "وهذا الموضع من فهمه فهمًا جيدًا وتدبره : زالت عنه عامة الشبهات وانكشف له غلط كثير من الأذكياء في هذا المقام" (2) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" فإذا أحطت بهذه القاعدة خبرًا وعقلتها كما ينبغي خلصت من الآفتين اللتين هما أصل بلاء المتكلمين : آفة التعطيل وآفة التشبيه، فإنك إذا وفيت هذا المقام حقه من التصور أثبت لله الأسماء الحسنى والصفات العلى حقيقة فخلصت من التعطيل، ونفيت عنها خصائص المخلوقين ومشابهتهم فخلصت من التشبيه، فتدبر هذا الموضع واجعله جنتك التي ترجع إليها في هذا الباب والله الموفق للصواب" (3) .

وممن كان له في تحرير هذا الأصل قدم صدق ابن تيمية – رحمه الله – فقد قرر هذه المسألة وناقشها في غير ما موضع في كتبه ولذلك قال – رحمه الله – :

---

(1) مفردات القرآن (ص :856) .

(2) التدمرية (ص : 127) .

(3) بدائع الفوائد (173/1) .

"وقد بُسط هذا في مواضع كثيرة وبُيِّن فيها " [1] ، بل إنه أفرد لهذا الباب كتابًا مستقلًا [2] .

كما إن من أهم أسباب الضلال في باب الصفات عدم فهم المشترك الكلي، إذ أخطأ منكرو الصفات حين اعتقدوا أن القدر المشترك بين المسميات يفيد التشبيه من كل وجه، قال أبو أحمد الكرجي – رحمه الله – [3] :" وهذا هو الموضع الذي يغلط فيه الجهمية من أن الاسم إذا وقع على شيء لم يجز أن يوقع على ما لا يشاكله في الصفات، فيزعمون أن الله لا يوصف بوجه ولا يدين ولا حب ولا كراهة لمشاركته المخلوق في ذلك" [4] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" كان كثير من الناس متناقضاً في هذا المقام; فتارة يظن أن إثبات القدر المشترك يوجب التشبيه الباطل فيجعل ذلك له حجة فيما يظن نفيه من الصفات حذرا من ملزومات التشبيه وتارة يتفطن أنه لا بد من إثبات هذا على تقدير فيجيب به فيما يثبته من الصفات لمن احتج به من النفاة ولكثرة الاشتباه في هذا المقام : وقعت الشبهة ...." [5].

وقبل تعريف المشترك الكلي، ينبغي الإشارة إلى العلاقة بين الألفاظ والمعاني وهي أربعة أنواع [6] :

---

(1) التدمرية (ص : 127)، ومن تلك المواضع : منهاج السنة النبوية (112/2-120)، مجموع الفتاوى (165/3) ، درء التعارض (112/5)، مجموع الفتاوى (109/7)، الرد على الشاذلي (ص:215-221) .

(2) انظر: منهاج السنة (595/2) ، كما ذكره ابن القيم في مؤلفات ابن تيمية (ص : 24) .

(3) هو محمد بن علي بن محمد، أبو أحمد الكرجي، أُشتهر بالقصّاب لكثرة ما قتل من الكفار في الغزو، عالم ومجاهد له مصنفات عدة ، عاش إلى حدود 360هـ، له تصانيف بديعة، وهو الذي وضع الاعتقاد القادري الذي أجمع عليه علماء زمانه، انظر: تذكرة الحفاظ (100/3)، الوافي بالوفيات (85/4) .

(4) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (99/1) .

(5) التدمرية (ص: 125 -131) ، انظر: درء التعارض (112/5) .

(6) انظر : معيار العلم (ص : 81) .

1- أن تختلف الألفاظ وتتحد المعاني وهو ما يسمى بالترادف، كالمزن، والسحاب، والقزع، والعنان، فكلها أسماء لشيء واحد .

2- أن تختلف الألفاظ والمعاني وهو ما يسمى بالتباين، كالإنسان والحجر، والشجر، والسماء، فلا ارتباط بين معاني تلك الأسماء ولا ألفاظها .

3- أن تتحد الألفاظ وتختلف المعاني وهو ما يسمى بالمشترك ، كالعين تطلق على الجارية، والباصرة، والجاسوس، والشاخص، فاختلفت في المعنى واتحدت في اللفظ، وهو من قبيل المجمل .

4- أن تتحد الألفاظ وأما المعاني فبينها قدر مشترك تتحد المسميات فيه وهو أصل المعنى، وتختلف فيه بالنسبة والقدر والكيفية كل مسمى بحسبه، فصار في المعاني اشتراك من جهة واختلاف من جهة، وهو ما يسمى بالمتواطئ، أو المشترك اللفظ ، أو اللفظ المشكك، كالقوة فكل شيء له قوة فهذا اتحاد في الألفاظ وتختلف الأشياء في قوتها من حيث النسبة فقوة الأسد ليست كقوة النملة، وكذلك النور فمعنى النور معروف بداهة ويمكن أن نعرفه بضده ليسهل فنقول : هو ضد الظلمة، فإذا قيل : نور هكذا دون تقييد أو إضافة كان هذا اتحاد بين كل ذي نور في هذا اللفظ والمعنى العام ، ولكن عند الإضافة والتقييد يختلف المعنى الخاص فنور الشمس ليس كنور القمر وليس كنور السراج، فتختلف المعاني بحسب الإضافة مع اشتراكها في أصل المعنى العام الذي يعرّف به اللفظ عند الإطلاق .

فهذا المعنى العام الذي يختلف عند إضافته، هو القدر المشترك في معنى اللفظ، وهو المسمى بالمشترك الكلي، ويمكن تعريفه بعدة تعريفات فيقال فيه : اللفظ الدال على معنى يوجد بأفراده بنسب مختلفة .

أو يقال : اللّفظ الذي يشترك أفراده في معناه لا على السواء، بل على التفاوت .

أو يقال فيه : ما اتفق لفظه، ومعناه عام .

وقال بعضهم – معرِّفًا له – :" هو الكلي الذي لم يتساوَ صدقه على جميع أفراده، بل كان حصوله في بعضها أولى، أو أقدم، أو أشد من البعض الآخر كالوجود؛ فإنه في الواجب أولى وأقدم وأشد في الممكن " [1] .

وسمي بالمشكك لأن السامع لا يتبين له المراد عن الإطلاق، ويكون المعنى العام موجودًا في ذهنه ولكن لا يكون متميزًا خارج الذهن، فالمراد بالمشترك أن اللفظ يطلق ويراد به معنى كلي مجمل ينطبق على كل من وُصف به .

فإذا عُلم هذا فإن إدراك المشترك الكلي والمعنى العام فيما يطلق على الرب وعلى العباد، هو المعوَّل عليه في بيان أصل المعنى وفهمه، وهو الذي يُبيَّن عند تطلب معنى الصفة الإلهية، وهو الذي يُسكَت عن كيفيته وحقيقته لعدم العلم بها، فالمعنى الكلي تعرف كيفيته وحقيقته عند تقييده وإضافته لغير الله وتتبين ماهيته في الخارج بذلك ، وإلا فإنه يبقى عند الإطلاق معنى عائمًا لا يوجد إلا في الذهن ولا حقيقة له في الخارج .

قال ابن تيمية — رحمه الله – :" معنى اشتراك الموجودات في أمر من الأمور هو تشابهها من ذلك الوجه وأن ذلك المعنى العام يطلق على هذا وهذا; لأن الموجودات في الخارج لا يشارك أحدهما الآخر في شيء موجود فيه بل كل موجود متميز عن غيره بذاته وصفاته وأفعاله " [2] .

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ :" الاسم والصفة من هذا النوع له ثلاث اعتبارات : اعتبار من حيث هو مع قطع النظر عن تقييده بالرب تبارك وتعالى أو العبد، اعتباره مضافًا إلى الرب مختصًا به ، اعتباره مضافًا إلى العبد مقيدًا به، فما لزم الإسم ذاته وحقيقته كان ثابتًا للرب والعبد، وللرب منه ما يليق بكماله وللعبد منه ما يليق به، وهذا كاسم السميع الذي يلزمه إدراك المسموعات والبصير الذي يلزمه رؤية المبصرات، والعليم والقدير وسائر الأسماء، فإن شرط صحة إطلاقها حصول معانيها وحقائقها للموصوف بها ..." [3] .

---

(1) انظر: التعريفات (ص: 216)، معيار العلم (ص: 82)، معجم مقاليد العلوم (ص: 119).

(2) انظر التدمرية ص : (125 -131) .

3() بدائع الفوائد (172/1-173) .

وهذا المعنى الكلي هو الذي فهمه الصحابة من نصوص الصفات الواردة في الوحي كتابًا وسنة، لذلك لم يسأل عنه الصحابة –رضي الله عنهم– النبي ρ لمعرفتهم به، وليس تفويضًا منهم كما زعم بعض الجهلة .

قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ :" والقدر المشترك بين مسميات الأسماء المتواطئة أمر كلي عام لا يوجد كليًا عامًا إلا في الذهن وهو مورد التقسيم بين الأنواع لكن ذلك المعنى العام الكلي كان أهل اللغة لا يحتاجون إلى التعبير عنه لأنهم إنما يحتاجون إلى ما يوجد في الخارج وإلى ما يوجد في القلوب في العادة وما لا يكون في الخارج إلا مضافًا إلى غيره لا يوجد في الذهن مجردًا " (1) .

وقال الذهبي – رحمه الله – :" نعلم بالاضطرار أن الصحابة والتابعين ومن بعدهم قد كان فيهم الأعرابي والأمي والمرأة والصبي والعامة ونحوهم ممن لا يعرف التأويل، وكانوا مع هذا يسمعون الآيات والأحاديث في الصفات، وحدث بها الأئمة من الصحابة والتابعين على رؤوس الأشهاد، ولم يؤولوا منها صفة واحدة يوما من الدهر، وإنما تركوا العوام فطرهم وفهمهم" (2).

وقال المقريزي – رحمه الله – (3) :" لما بعث الله محمداً ρ إلى الناس وصف لهم ربهم بما وصف به نفسه، فلم يسأله أحد من العرب بأسرهم قرويهم وبدويهم عن معنى شيء من ذلك كما كانوا يسألونه عن أمر الصلاة وشرائع الإسلام، إذ لو سأله أحد منهم عن شيء من الصفات لنقل كما نقلت الأحكام وغيرها . ومن أمعن النظر في دواوين الحديث والآثار عن السلف علم أنه لم يرد قط لا من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم أنه سأل النبي ρ عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه به نفسه في القرآن وعلى لسان نبيه، بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا سكوت فاهم مقتنع ولم يفرقوا بين صفة وأخرى، ولم

---

(1) مجموع الفتاوى (7/ 109) .

(2) جزء في إثبات اليد لله سبحانه (ص : 45) .

(3) هو أحمد بن علي بن عبد القادر الحسيني العبيدي البعلي الحنفي، أبو العباس تقي الدين المقريزي، نسبة إلى محلة المقارزة في بعلبك في أيامه، مؤرخ شهير وله مشاركة في فنون عدة، وله تصانيف كثيرة، ولد ونشأ ومات في القاهرة، وولي فيها الحسبة والخطابة والإمامة، توفي عام 845هـ، انظر : البدر الطالع (1/ 79)، الضوء اللامع (21/2) .

يعترض أحد منهم إلى تأويل شيء منها بل أجروا الصفات كما وردت بأجمعهم، ولم يكن عند أحد منهم ما يستدل به سوى كتاب الله وسنه رسوله ρ " (1) .

فإذا تقرر ما سبق بيانه من معرفة معنى الوجه في لغة العرب وأنه مستقبل الشيء؛ وعُرف المراد بالمشترك الكلي وأنه المرجع في معرفة معنى الصفة؛ فإن المعنى العام والمشترك الكلي المطلق للوجه هو مستقبل الشيء، وهو عند تقييده بإضافته لشيء ما كان وجهُ كل شيء بحسب مضافه، فإذا أضيف إلى الله كان صفة له تليق بجلاله، وهذا الأصل هو الذي جرى عليه أهل العلم سلفًا وخلفًا في بيان معنى الوجه صفة لله .

قال ابن القاسم – رحمه الله – تلميذ مالك :" وله وجه كما وصف نفسه، يقف عندما وصف به نفسه في الكتاب، فإنه تبارك وتعالى لا مثل له ولا شبيه ولكن هو الله لا إله إلا هو كما وصف نفسه " (2) .

وقال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – (3) :" الوجه منه غير اليدين واليدين منه غير الوجه على رغم الزنادقة والجهمية " (4) .

وقال أبو نصر القشيري – رحمه الله – (5) :" قال قوم هو صفة زائدة على الذات لا تكيف ، يحصل بها الإقبال على من أراد الرب تخصيصه بالإكرام " (6) .

---

(1) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (356/2) .

(2) أصول السنة لابن أبي زمنين (ص : 25) بإسناد حسن .

(3) هو عثمان بن سعيد بن خالد، أبو سعيد، التميمي السجستاني، الدارمي نسبة إلى بني دارم، إمام علامة حافظ ناقد، نصر مذهب أهل السنة، ورد على المبتدعة، له مؤلفات شهيرة أثنى عليه الأئمة وأوصوا بها، مات سنة (280هـ)، انظر: طبقات الحنابلة (221/1)، سير أعلام النبلاء (319/13) .

(4) نقض عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد (ص: 420-421) .

(5) هو عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن النيسابوري، أبو نصر القشيري الشافعي، واعظ متصوف متكلم ، وهو سبب الفتنة المشهورة بين الحنابلة والأشاعرة في بغداد، وأبوه أبو القاسم القشيري صاحب الرسالة المشهورة، توفي 514هـ، انظر : طبقات الشافعية (159/7)، مرآة الجنان (160/3) .

(6) انظر: تفسير القرطبي (165/17) .

وقال التيمي – رحمه الله – [1] :" هو الوجه الذي تعرفه العرب، وكونه معلومًا بقوله تعالى، وكيفيته مجهولة " [2] .

وقال ابن الزاغوني – رحمه الله – :" وقد وصف الباري نفسه في القرآن بقوله تعالى: ﮋ ﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞ ﮊ [البقرة: 115] ، وقوله: ﮋ ﮄﮅﮆﮇﮈﮉ ﮊ [الرحمن: 27]، وأمثال ذلك في الكتاب والسنة، ويراد بذلك إثبات صفة تختص باسم يزيد على قولنا: ذات ..." [3] .

وقال ابن شيخ الحزّامين – رحمه الله – [4] :" ووجه الكريم كما يليق بجلاله وعظمته، وكيف ينكر الوجه الكريم ويحرّف وقد قال سبحانه وتعالى: ﮋ ﮄﮅﮆﮇﮈﮉ ﮊ [الرحمن: ٢٧]، وقال ρ في دعائه : (نسألك لذة النظر الى وجهك) [5] ؟! وإذا ثبتت صفة الوجه بهذا الحديث وبغيره من الآيات والنصوص فكذلك صفة اليدين والضحك والتعجب، ولا يفهم من جميع ذلك إلا ما يليق بالله عز وجل بعظمته لا ما يليق بالمخلوقات من الأعضاء والجوارح تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا " [6] .

---

(1) هو إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي، أبو القاسم الأصبهاني، الملقب بقوام السنّة: شيخ فاضل وحافظ إمام في غير فن كالتفسير والحديث واللغة. وتتلمذ عليه السمعاني في الحديث، له تصانيف جيدة في فنون متعددة، توفي 535هـ، انظر : شذرات الذهب (4/ 104)، الأعلام للزركلي (323/1) .

(2) الحجة (278/2) .

(3) الإيضاح في أصول الدين (ص : 280) .

(4) هو عماد الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن الواسطي، المعروف ابن شيخ الحزّامين، ولد بواسط، ورحل إلى بغداد، ثم القاهرة، ثم دمشق، اشتهر بالزهد وكثرة العبادة، وله تصانيف جيدة في السنة والاعتقاد والرد على المبتدعة، وهو من أصحاب ابن تيمية، توفي سنة 711هـ بدمشق، انظر: شذرات الذهب لابن العماد (24/6)، العقود الدرية لابن عبد الهادي (ص :290) .

(5) سيأتي الكلام عليه في أدلة السنة في إثبات صفة الوجه لله عز وجل .

(6) النصيحة في صفات الرب (ص: 25)، وقد نسبت إلى الجويني الأب باسم رسالة في مسألة الفوقية وفيه نظر .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" ووجه كل شيء بحسب ما يضاف إليه وهو ممدوح به لا مذموم، كوجه النهار، ووجه الثوب، ووجه القوم، ووجه الخيل، ووجه الرائ، وغير ذلك، وليس الوجه المضاف إلى غيره هو نفس المضاف إليه في شيء من موارد الاستعمال سواء كان الاستعمال حقيقة أو مجازا " [1] .

وقال ابن القيم –رحمه الله – :" والوجه في اللغة : مستقبل كل شيء؛ لأنه أول ما يوجه منه، ووجه الرأي والأمر: ما يظهر أنه صوابه، وهو في كل محل بحسب ما يضاف إليه؛ فإن أضيف إلى زمن؛ كان الوجه زمنًا، وإن أضيف إلى حيوان؛ كان بحسبه، وإن أضيف إلى ثوب أو حائط؛ كان بحسبه، وإن أضيف إلى من ژﭞ ﭟ ژ [الشورى: ١١]، كان وجهه تعالى كذلك " [2].

وقال السفاريني – رحمه الله – [3] :" قال علماؤنا : قد ثبت في الخطاب العربي الذي أجمع عليه أهل اللغة أن تسمية الوجه في أي محل وقع من الحقيقة والمجاز يزيد على قولنا ذات، فأما الحيوان فذلك مشهور حقيقة لا يمكن دفعه، وأما في مقامات المجاز فكذلك أيضا، لأنه يقال: فلان وجه القوم لا يراد به ذات القوم، إذ ذوات القوم غيره قطعا، ويقال: هذا وجه الثوب لما هو أجوده، ويقال: هذا وجه الرأي أي أصحه وأقومه، ويقال: أتيت بالخبر على وجهه أي حقيقته – إلى غير ذلك مما يقال فيه الوجه . فإذا كان هذا هو المستقر في اللغة : وجب أن يحمل الوجه في حق الباري على وجه يليق به، وهو أن يكون صفة زائدة على تسمية قولنا ذات . فإن قيل: يلزم أن يكون عضوًا وجارحة ذات كمية وكيفية وهو باطل، فالجواب هذا لا يلزم لأن ما توهمه المعترض، إنما هو بالإضافة إلى ذات الحيوان المحدث لا من خصيصة صفة الوجه، ولكن من جهة نسبة الوجه إلى جملة الذات، فيما ثبت لها من الماهية المركبة، وذلك أمر مدرك بالحس في جملة الذات، فكانت الصفات الحادثة مساوية للذات المحدثة، بطريق كونها منها، ومنتسبة إليها نسبة الجزء

---

(1) الأكملية (ص : 38) .

(2) مختصر الصواعق المرسلة (997/3) .

(3) هو محمد بن أحمد بن سالم، شمس الدين الحنبلي النابلسي، أبو العون السفاريني نسبة إلى (سفارين) من أعمال نابلس، عالم متفنن وفقيه حنبلي، ارتحل إلى دمشق ثم عاد إلى نابلس وبها قضى، له تصانيف كثيرة وجيدة في الاعتقاد والحديث والفقه، توفي 1184هـ، انظر: الأعلام للزركلي (14/6)، معجم المؤلفين (262/8) .

من الكل . فأما الوجه المضاف للباري تعالى ينسب إليه نسبة الذات إليه، وقد ثبت أن الذات في حق الباري، لا توصف بأنهم جسم مركب تدخله الكمية وتتسلط عليها الكيفية، ولا نعلم لها ماهية، فصفته تعالى التي هي الوجه كذلك لا يوصل لها إلى ماهية، ولا يوقف لها على كيفية، ولا تدخلها التجزئة المأخوذة من الكمية، لأن هذه إنما هي صفات الجواهر المركبة أجساما، والله تعالى منزه عن ذلك " [1] .

المبحث الثاني

نوع صفة الوجه في حق الله Y

(1) لوامع الأنوار البهية (227/1) .

تمهيد

قبل الشروع في بيان نوع صفة الوجه يجدر التنبيه إلى تقسيم الصفات من حيث: نشأته، وحكمه، ومورده، وأنواعه، وذلك في عجالة مختصرة :

أما منشأه فإن السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم – رحمهم الله – كانوا يوردون الصفات الإلهية موردًا واحدًا دون تفريق أو تقسيم ويجرونها على نسق واحد من الإثبات اللائق بالله، ولم يكن تقسيم الصفات معروفًا عند السلف على النحو المعروف عند المتأخرين فهم يسقونها مساقًا واحدًا .

قال المقريزي – رحمه الله – :" من أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي ووقف على الآثار السلفية، علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم – على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم – أنه سأل رسول الله ρ عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم وعلى لسان نبيّه محمد ρ....ولا فرّق أحدٌ منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل، وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية...وساقوا الكلام سوقاً واحداً، وهكذا أثبتوا – رضي الله عنهم – ما أطلقه الله سبحانه على نفسه الكريمة : من الوجه، واليد ونحو ذلك ... " (1) .

فإذا تبين أن السلف –رحمهم الله– لم يكونوا يقسّمون الصفات على الوجه الحاصل عند من جاء بعدهم ، فينبغي أن يُعلم أن منشأ التقسيم وسببه هو خوض المتكلمين في صفات الله بغير علم وتقسيمها على أسس باطلة ، قال ابن تيمية – رحمه الله– :" ومعلوم أن المشهور عند أهل الكلام من عامة الطوائف أنهم يقسّمون الصفات إلى صفات فعلية وغير فعلية مع قول من يقول منهم: إن الأفعال لا تقوم به ... " (2) .

والقوم ليس لهم دليل في تقسيمهم الخاطئ للصفات الإلهية غير الهوى والعقل ، فـ"الذين فرقوا بين الصفات الذاتية وبين المعنوية اللازمة للذات من الكلابية

(1) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (356/2) .

(2) درء التعارض (338/2)، انظر : مجموع الفتاوى (317/6) .

وأتباعهم يعود تفريقهم إلى وضع واصطلاح وتحكُّم واعتبارات ذهنية لا إلى حقيقة ثابتة في الخارج ولهذا يضطربون في الفرق بين الصفات الذاتية والمعنوية " [1] .

وغالب تلك التقسيمات لا حقيقة تحتها ولا صحة لها، وإنما أخذها أهل الكلام بعضهم من بعض، فهؤلاء الذي يقسمون الصفات – مثلًا – إلى ذاتية ومعنوية وفعلية، فإن تقسيمهم هذا لا حقيقة له، فإن الأفعال عندهم لا تقوم به، فبعضهم يذهب إلى أن الصفات تنقسم إلى ذاتية وفعلية، وأرادوا بذلك ما يخبر به عنه من الكلام تارة يكون خبرًا عن ذاته، وتارة عن المخلوقات ليس عندهم صفات تقوم به، فمن فسر الصفات بهذا أمكنه أن يجعلها ثلاثة أقسام : ذاتية، ومعنوية، وفعلية . وأما من كان مراده بالصفات ما يقوم به فهذا التقسيم لا يصلح على أصلهم ولكن أخذوا التقسيم عن أولئك وهم مخالفون لهم في المراد بالصفات [2] .

قال الدكتور محمد أمان الجامي – رحمه الله – :" أما السلف فإنهم لم يتوسعوا في تقسيم الصفات وتنويعها، إذ ليس من عاداتهم الإسراف في الكلام في المطالب الإلهية، بل لا يكادون يتجاوزون الكتاب والسنة في مبحث الصفات، إلا أن أولئك الذين حضروا زمن الفتنة (بعد نشأة علم الكلام في عهد العباسيين) وابتلوا بمناقشة علماء الكلام وجدالهم بأسلوبهم اضطروا للخوض في تقسيم الصفات بِقَدَرٍ، ..... وأما الخلف – يعني بهم الأشاعرة ومن وافقهم – فقد أولعوا بتقسيم الصفات وتنويعها، ومن ذلك تنويعهم الصفات إلى نفسية وسلبية وصفات معان، ومعنوية وصفات فعلية، وصفات جامعة، والصفة الإضافية وهي تتداخل مع الفعلية"[3].

فتقسيم الصفات والخوض في تقريرها بطرق عقلية ونحو ذلك وقع من المتأخرين من أهل السنة تبعًا لا استقلالًا، وردًّا لا تقريرًا، ودفعًا لا تأصيلًا .

أما حكمه فإن تقسيم الصفات وإن كان مما لم يقل به السلف المتقدمون ؛ فإن ذلك لا يدل على بدعيته أو بطلانه من حيث الجملة، فهناك تقاسيم كثيرة في أبواب عديدة من الاعتقاد وغيره لم توجد عند السلف وإنما أحدثها من جاء بعدهم، وهي من باب تقريب العلوم وترتيب المسائل المبني على الاستقراء والتتبع لمظانها .

---

(1) السابق (329/3) .

(2) مجموع الفتاوى (374/16 – 375) .

(3) الصفات الإلهية (ص : 199) .

وتقسيم الصفات على ما ورد في تصانيف أهل السنة مستنبط من نصوص الصفات الواردة في الكتاب والسنة، وتوافر المتأخرين من أهل السنة عليه وذكرهم له في كتب الاعتقاد يكاد يكون إجماعًا منهم على ذلك .

إلا أن هذا التقسيم ليس مقصودًا لذاته بل المراد به المعنى وتقريبه، كما أن الجهل به لا يضر ، وليس مما يمتحن به، وإنما هو من باب الفذلكة وتقريب العلم وترتيب مسائله، فإذا وقع إثبات الصفات لله على الوجه اللائق به كفى ذلك وأغنى [1] .

وينبغي أن يعلم أن أهل السنة قد يوافقون المتكلمين في أصل تقسيم الصفات من حيث الجملة، ولكن لا يوافقونهم من حيث التفصيل والمؤدى، وما يترتب على التقسيم من نفي كل الصفات أو بعضها وقد تقدم قول ابن تيمية — رحمه الله — في نقده لبعض تقاسيم المتكلمين :"... وهذا التقسيم يناسب قول من قال: الصفات هي الأخبار التي يخبر بها عنه لا معاني تقوم به .... وأما من كان مراده بالصفات ما يقوم به فهذا التقسيم لا يصلح على أصلهم ولكن أخذوا التقسيم عن أولئك وهم مخالفون لهم في المراد بالصفات " [2].

وأما مورده الذي هو معيار القبول والرد لتقسيم الصفات وهو الذي اختلف فيه المتكلمون في الصفات، فإن مورد تقسيم الصفات عند أهل السنة والجماعة هو ما يقوم بالذات الإلهية [3].

وخالف في هذا المعتزلة والمتكلمة الصفاتية فجعلوا مورد التقسيم هو الوصف وهو عندهم غير الصفة بل هو كلام الواصف ، قال ابن القيم – رحمه الله — :

---

(1) انظر الكلام على تقسيم الصفات : التعليق على القواعد المثلى (ص:77)، تيسير لمعة الاعتقاد (ص:95-98)، مقدمة تحقيق الفتوى الحموية الكبرى (ص:142-143)، صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة (ص:31) الحاشية، الاحتجاج بالآثار السلفية (ص:100-102) .

(2) مجموع الفتاوى (374/16 – 375) .

(3) انظر: الصفات الإلهية أ.د. التميمي (ص:20-21)، أدلة صفات الله ووجوه دلالاتها وأحكامها (ص: 94-95) .

فالحق أن الوصف ليس بمورد التـ قسيم هذا مقتضى البرهان

بل مورد التقسيم ما قد قام بالذ ذات التي للواحد الرحمن

فهما إذًا نوعان أوصاف وأفعـ ـال فهذي قسمة التبيان[1]

وفي شرحه لهذا البيت قال الدكتور محمد خليل هراس ـ رحمه الله ـ :" جعلوا مورد التقسيم هو الوصف، فقالوا : إن الوصف إما معنى قائم بالذات، وإما وصف فعل لا يقوم بها، ولذلك ليتأتى لهم على هذا التقسيم اعتبار بعض الصفات قائمًا بالذات، وبعضها غير قائم بها، ولكن الحق أن مورد القسمة هو نفس ما يقوم بالذات، فيقال: إن ما يقوم بالذات ويكون وصفًا لها إما أن يكون صفة معنى لازمًا للذات، وإما أن يكون صفة فعل، والوصف بالفعل يستدعي قيام الفعل بالموصوف، كالوصف بالمعنى سواء بسواء " [2] .

وأما أنواعه فإن أهل السنة يقسمون الصفات الإلهية باعتبارات عدة، والمهم منها ثلاثة أنواع من التقسيمات لاشتهارها وانضباطها من حيث القسمة ، وهي :

أولًا : تقسيم الصفات باعتبار الثبوت والنفي إلى قسمين [3] : الأول : صفات ثبوتية أو مثبتة : وهي التي تدل على معنى ثبوتي ووجودي ، أو يقال : ما أثبت الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ρ .

الثاني : صفات منفية أو سلبية : وهي التي لا تدل بدلالة المطابقة على معنى وجودي، وإنما تدل على سلب ما لا يليق بالله ، أو يقال : ما نفاها الله سبحانه عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ρ [4] .

---

(1) النونية (740/3) .

(2) شرح القصيدة النونية (2/ 121) .

(3) انظر: التدمرية (ص:182)، نونية ابن القيم (698/3)، والصفات الإلهية د. الجامي (ص: 199- 203)، والقواعد المثلى (ص:33-36)، والتعليق على القواعد المثلى (ص: 72) .

(4) الصفات الإلهية د. الجامي (ص :167-168)، القواعد المثلى (ص: 33-35) .

قال ابن عثيمين ـ رحمه الله ـ :" الصفات قسمان: صفات مثبتة: وتسمى عندهم: الصفات الثبوتية، وصفات منفية : ويسمونها : الصفات السلبية، من السلب وهو النفي"[1].

ثانيًا : تقسيم الصفات من حيث تعلقها بالمشيئة إلى ثلاثة أقسام[2] :

الأول: صفات ذاتية، الثاني : صفات فعلية، الثالث : صفات ذاتية فعلية

قال البيهقي – رحمه الله – :" فلله عز اسمه أسماء وصفات، وأسماؤه صفاته وصفاته أوصافه، وهي على قسمين : أحدهما صفات ذات، والآخر صفات فعل"[3] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" الأقسام ثلاثة :

أحدها : ما توصف به الذات مع عدم تعلق القدرة والمشيئة به كالحياة .

والثاني : ما يكون مخلوقًا بائنًا عن الله فهذه هي المفعولات، ... .

والثالث : ما يقوم بذات الرب مع كونه بقدرته ومشيئته، فهذا في الصفات الذاتية لقيامه بالذات وهو من الفعلية لتعلقه بالمشيئة والقدرة، والكلام عند الصنف الثالث من هذا الضرب " [4] .

وللطوائف والفرِق تعريفات كثيرة للصفات الذاتية والفعلية تعرف منها وتنكر وأكثرها متقارب [5]، ولذلك قال الدكتور محمد الجامي – بعد أن أورد بعض هذه الأقوال – :" وعند إمعان النظر في تلك الأقوال نجد أن الخلاف لفظي تقريباً، لأن

---

(1) شرح الواسطية (1/ 141 – 142) ، والقواعد المثلى (ص:33-36) .

(2) انظر: الاعتقاد(ص:55) للبيهقي، مجموع الفتاوى(6/317-375)، الأصفهانية(ص:486)

(3) الاعتقاد (ص : 55) .

(4) الصفدية (2/85-88) .

(5) انظر: الفقه الأكبر (ص: 150)، وانظر: أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة (ص:306)، شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري (ص:82-83)، التعريفات للجرجاني (ص:175)، الصفات الإلهية د. الجامي (ص:171)، فتح الباري(13/382)، تعليقات الشيخ البراك على المخالفات العقدية في فتح الباري (ص: 75) .

المعتزلة الذين قد يثبتون الأسماء أو أحكامها أحياناً، أو يلزمهم ذلك- يمثلون للصفات الفعلية بالخلق والرزق مثلاً، وكذلك فعلت الأشاعرة أيضاً كما يتفق الفريقان على أن القدرة والعلم والعزة مثلاً من صفات الذات. وكذلك الماتريدية تتفق مع الفريقين في أمثلة الصفات الذاتية، هذا بالجملة، وأما عند التفصيل فنجد اتفاقاً أحياناً واختلافاً وتداخلاً أحياناً، لأنه أقوال ترجع في غالبها إلى الاصطلاح والاصطلاحات قد تتفق وقد تختلف، كما هو معروف " (1) .

وفي ذكر مذهب أهل السنة في هذا غنية عن غيره، فالصفات الذاتية : هي التي تلازم الذات ولا تنفك عنها ولا تتجدد، أو يقال : هي التي لا تتعلق بالمشيئة، أو يقال : هي ما تصف الرب بها بقولك : ما زال كذا .

والصفات الفعلية هي التي تنفك عن الذات وهي متجددة، أو يقال : هي التي تتعلق بالمشيئة، ولا يقال فيها أزلية بإطلاق وفيها تفصيل (2) .

ثالثًا : تنقسم الصفات باعتبار أدلتها إلى قسمين (3) : الأول: صفات خبرية محضة، الثاني: صفات خبرية عقلية .

قال أحمد بن حنبل – رحمه الله – في الاعتقاد الذي نسبه إليه التميمي :" وفي صفات الله تعالى مالا سبيل إلى معرفته إلا بالسمع " (4) .

وقال البيهقي ـ رحمه الله ـ :" ثم منه – أي: ما يوصف الله به – ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم والإرادة .... من صفات ذاته، وكالخلق والرزق والإحياء ...ونحو ذلك من صفات فعله، ومنه ما طريق إثباته ورود خبر الصادق به فقط كالوجه واليدين والعين في صفات ذاته ، وكالاستواء على العرش والإتيان ... ونحو ذلك من صفات فعله " (5) .

---

(1) الصفات الإلهية (ص : 206) .

(2) انظر: الصفات الإلهية د. الجامي (ص: 170-171)، الصفات الإلهية أ.د. التميمي (ص: 65)، القواعد المثلى (ص:37)، التعليق على القواعد المثلى (ص: 77)، المجلى شرح القواعد المثلى (ص:200) .

(3) انظر: الصفات الإلهية أ.د . محمد التميمي (ص:71-72)

(4) اعتقاد الإمام المنبل أبي عبد الله أحمد ابن حنبل (ص : 15) .

(5) الأسماء والصفات (276/1) .

وقال الدكتور محمد الجامي - رحمه الله - :" تتنوع صفات الرب تعالى من حيث ثبوتها إلى نوعين : النوع الأول: الصفات الشرعية العقلية، وهي التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي السمعي والدليل العقلي، والفطرة السليمة ... النوع الثاني: الصفات الخبرية وتسمى النقلية والسمعية، وهي التي لا سبيل إلى إثباتها إلا بطريق السمع، ...." [1].

وهناك تقسيمات أخرى للصفات الإلهية ذكرها بعض أهل العلم [2]، وما ذكرته هو المشهور في كتب العقائد، كما أنه منضبط من حيث استيفائه لجميع الصفات الإلهية وفيه الغنية إن شاء الله .

---

(1) الصفات الإلهية (ص : 181) .

(2) أدلة صفات الله ووجوه دلالاتها وأحكامها (ص: 97)، اللآلئ البهية في شرح العقيدة الطحاوية (1/128-130) .

نوع صفة الوجه في حق الله عز وجل

يختلف نوع صفة الوجه بحسب أقسام الصفات الآنفة :

– فهي من حيث الثبوت والنفي فإن صفة الوجه من الصفات الثبوتية التي أثبتها الله لنفسه في كتابه وأثبتها له رسوله ρ وأجمع عليه السلف، وسيأتي بالتفصيل ذكر الأدلة من الكتاب والسنة وحكاية الإجماع على ثبوتها، والذي يهمنا في هذا الصدد ذكر شيء من نقول أهل العلم على كون صفة الوجه من الصفات الثبوتية، إليك جملة من كلامهم :

قال محمد بن خفيف ـ رحمه الله ـ [1] :" ومما تعرف الله إلى عباده أن وصف نفسه أن له وجها موصوفا بالجلال والإكرام فأثبت لنفسه وجهًا " [2] .

وقال الإسماعيلي [3]–في ذكر اعتقاد أهل السنة– :"ويثبتون أن له وجهًا وسمعًا..." [4].

وقال التيمي – رحمه الله – :" ذكر إثبات وَجْه الله عَزَّ وجَلَّ الذي وصفه بالجلال والإكرام والبقاء " [5].

وقال أبو عمرو الداني –رحمه الله– [1] :"فنص سبحانه على إثبات أسمائه وصفات ذاته، فأخبر جل ثناؤه أنه ذو الوجه الباقي بعد تقضي الماضيات وهلاك جميع المخلوقات"[2].

---

(1) هو محمد بن خفيف، أبو عبد الله الشيرازي ، من أعلم المشايخ بالكتاب والسنة ، وهو فقيه شافعي، له مصنفات في الاعتقاد والسنة، توفي سنة 371هـ . انظر : حلية الأولياء (385/10)، وسير أعلام النبلاء (342/16) .

(2) الفتوى الحموية الكبرى (ص : 394) .

(3) هو أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل، أبو بكر الإسماعيلي حافظ ثبت إمام من أهل جرجان، جمع بين الفقه والحديث، له مؤلفات منها في الحديث والاعتقاد، توفي سنة 371 هـ. انظر: الوافي بالوفيات (213/6)، الأعلام (86/1) .

(4) اعتقاد أهل السنة (ص : 8) .

(5) الحجة (199/1) .

وقال عبد الغني المقدسي - رحمه الله - :" ومن الصفات التي نطق بها القرآن ، وصحت بها الأخبار : الوجه ... فهذه صفة ثابتة بنص الكتاب وخبر الصادق الأمين ، فيجب الإقرار بها والتسليم ، كسائر الصفات الثابتة بواضح الدلالات" [(3)].

– وهي من حيث تعلقها بالذات أو المشيئة فإن صفة الوجه من الصفات الثبوتية الذاتية المتعلقة بالذات الإلهية، فلا تنفك عن ذات الرب جل جلاله، وهي من الصفات الذاتية اللازمة[(4)]، ومعنى اللازمة أي : التي لا يتصور ذات بدونها[(5)]، وإليك جملة من كلام أهل العلم في ذلك :

قال ابن خزيمة – بعد أن أورد الأدلة على صفة الوجه – :"وفي هاتين الآيتين دلالة أن وجه الله صفة من صفات الله صفات الذات" [(6)].

وقال الباقلاني – رحمه الله – :" صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال موصوفًا بها: هي الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والبقاء والوجه والعينان واليدان والغضب والرضا..." [(7)].

---

(1) هو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي مولاهم ، أبو عمرو الداني الأندلسي القرطبي ، ويعرف قديماً بابن الصيرفي، الحافظ، المجود المقرئ عالم الأندلس، اشتهر بعلم القراءة وله فيها تصانيف ذائعة، توفي رحمة الله سنة (444هـ) . انظر: الديباج المذهب (84/2)، سير أعلام النبلاء (77/18) .

(2) الرسالة الوافية (ص: 122) .

(3) عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي (ص:46 – 48) .

(4) الصفات الإلهية أ.د . التميمي(ص:68-69)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (458/1) .

(5) قال ابن تيمية – عن الصفات اللازمة – :" فجميع صفاته تعالى اللازمة لذاته يمتنع – مع تصور الصفة والموصوف، والمعرفة بلزوم الصفة للموصوف – يمتنع أن يقدر إمكان وجود الذات بدون الصفات اللازمة لها مع العلم باللزوم ... " [درء التعارض (26/3)] .

(6) التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل (52/1) .

(7) ذكره في كتابه الإبانة ونقله ابن تيمية في مجموع الفتاوى (99/5) وأقره عليه .

وقال ابن فورك – رحمه الله – :" وذهب أصحابنا إلى أن الله عز وجل ذو وجه ، وأن الوجه صفة من صفاته القائمة بذاته" [1] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – – في معرض التفريق بين إطلاق الصفة والنعت على ما يقوم بالذات الإلهية – :" ... الصفات الذاتية لا يطلق عليها اسم النعوت كالوجه واليدين والقدم والأصابع ...." [2] .

– وهي من حيث الدليل فإن صفة الوجه من الصفات الخبرية السمعية النقلية، فلا سبيل إلى إثباتها إلا النقل، ولا مجال لتقريرها إلا الرجوع إلى النص، وإليك جملة من أقوال أهل العلم في هذا الشأن :

قال الطبري – رحمه الله – :" القول فيما أدرك علمه من صفات الصانع خبراً لا استدلالاً ... وذلك نحو إخبار الله تعالى ذكره إيانا أنه سميعٌ بصيرٌ، وأن له يدين لقوله: ژئوئۇئۆژ [المائدة: ٦٤] وأن له يميناً لقوله: ژئۇئۆئۈژ [الزمر: ٦٧]. وأن وله وجهاً لقوله: ژگبگپگچگژ [القصص: ٨٨]، وقوله: ژڈڈڈڈڈژ [الرحمن: ٢٧]..."[3].

وقال المتولي – رحمه الله – [4] :" ورد السمع بإثبات صفات الله تعالى لا يدل عليه العقل مثل الوجه ... " [5] .

وقال أبو المعالي الجويني – رحمه الله – :" ذهب أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل " [6] .

---

(1) مشكل الحديث وبيانه (ص : 356) .

(2) مدراج السالكين (346/3) .

(3) التبصير في معالم الدين (ص : 133 – 134) .

4() هو عبد الرحمن بن مأمون المعروف بالمتولي، أبو سعد النيسابوري جمال الدين, متكلم وفقيه وأصولي نظار، فقه شافعي من المبرزين, تولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد, توفي فيها سنة "478هـ ، انظر: وفيات الأعيان (3/ 133)، الوافي بالوفيات (133/18) .

(5) الغنية (113) .

(6) الإرشاد (ص: 155) .

وقال ابن فورك – رحمه الله – :"اعلم أن إطلاق وصف الله عز وجل بأن له وجهًا قد ورد به نص الكتاب والسنة وذلك من الصفات التي لا سبيل إلى إثباتها إلا من جهة النقل، ولو لم يرد بذلك خبر لم يجز إطلاقه إذ لا دلالة من جهة العقول تقتضي ذلك فتوجبه" [1] .

وقال أبو القاسم القشيري – رحمه الله – :" والوجه: صفة لله –سبحانه– لم يدلّ عليه العقل قطعا ودلّ عليه جوازا، وورد الخبر بكونه قطعا" [2] .

وقال البيهقي – رحمه الله – :" باب ذكر آيات وأخبار وردت في إثبات صفة الوجه واليدين والعين وهذه صفات طريق إثباتها السمع فنثبتها لورود خبر الصادق بها ولا نكيفها"[3] . وقال – في مورد أقسام الصفات – : " ومنه ما طريق إثباته ورود خبر الصادق به فقط كالوجه واليدين والعين في صفات ذاته ، وكالاستواء على العرش والإتيان والمجيء والنزول ونحو ذلك من صفات فعله ، فثبتت هذه الصفات لورود الخبر بها على وجه لا يوجب التشبيه" [4] .

وقال ابن تيمية – في معرض حديثه عن الصفاتية – :" ولهم أيضا اختلاف في الصفات السمعية القرآنية الخبرية كالوجه واليد" [5].

وقال مرعي الكرمي – رحمه الله –[6] :" ومذهب السلف أن الوجه صفة ثابتة لله ورد بها السمع فتتلقى بالقبول" [1].

---

(1) مشكل الحديث وبيانه (ص : 356) .

(2) لطائف الإشارات (508/3) .

(3) الاعتقاد (ص : 78) .

(4) الأسماء والصفات (276/1)

(5) مجموع الفتاوى(32/12)، وانظر: (139/13)، (89/16)، ودرء التعارض (248/5)، (381/3).

(6) هو مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي نسبة إلى طور كرم ولد بها، ويقال: المقدسي، فقيه حنبلي ومؤرخ وأديب، ارتحل إلى بيت المقدس ثم استقر به المقام في مصر وصار من كبار فقهاء الحنابلة بها. اشتغل بالتصنيف وأكثر منه، توفي عام 1033هـ ، انظر : خلاصة الأثر (358/4) ، والأعلام (88/8) ، ومعجم المؤلفين (218/12) .

المبحث الثالث

عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الوجه لله Y

---

(1) أقاويل الثقات (ص : 143) .

تمهيد

قبل الشروع في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الوجه لله عز وجل ينبغي التنبيه إلى ما تستمد منه عقيدة أهل السنة، وما هو المعول عليه في نسبة الشيء إلى اعتقاد أهل السنة . ومعرفة مستمد أي علم من الأهمية بمكان وهو من المباحث التي تقرر في أوائل كل علم، بل هو من المبادئ العشرة التي تتقدم دراسة كل فن، وقد جمعها الناظم بقوله [1] :

إن مبادي كل فن عشرة   الحد والموضوع ثم الثمرة
ونسبة وفضله والواضع   والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى   ومن درى الجميع حاز الشرفا

والمراد بالاستمداد أي : مصادر العلم ومستقاه، فمستمد العقيدة مصادرها وما تؤخذ منه وما يرجع إليه فيها، ومصادر أي فن على ضربين :

الأول: مصادر أولية : أو تسمى بالأصول أو الأدلة .

الثاني : مصادر ثانوية أو فرعية : وهي أمهات كتب الفن ومراجعه .

فعلم التفسير – مثلًا – له مصادر أصلية أولية وهي : الكتاب، والسنة، وأقوال السلف، ولغة العرب ونحوها، وله مصادره ثانوية وهي : أمهات كتب التفسير كتفسير الطبري، وابن أبي حاتم، وعبد بن حميد وغيرها ، وعلم العقيدة كذلك له مصادر أصلية : وهي الكتاب والسنة ويجمعهما : النص أو النقل أو السمع أو الخبر، وإجماع السلف، والفطرة المستقيمة، والعقل السليم[2] .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" أما الاعتقاد: فلا يؤخذ عني ولا عمن هو أكبر مني؛ بل يؤخذ عن الله ورسوله وما أجمع عليه سلف الأمة؛ فما كان في القرآن وجب اعتقاده وكذلك ما ثبت في الأحاديث الصحيحة مثل صحيح البخاري ومسلم " [3] .

---

(1) حاشية الصبان على شرح الملوي لسلم المنورق (ص: 35) .
(2) منهج الاستدلال على الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة (ص: 10- 12) .
(3) مجموع الفتاوى (161/3) .

ولما أُتهم – رحمه الله – أن ما كتبه في العقيدة الواسطية هو مذهب أحمد واعتقاده قال: "ما جمعتُ إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم ليس للإمام أحمد اختصاص بهذا، والإمام أحمد إنما هو مبلغ العلم الذي جاء به النبي ^ ولو قال أحمد من تلقاء نفسه ما لم يجئ به الرسول لم نقبله وهذه عقيدة محمد" (1)، ولعلم العقيدة أيضًا مصادر فرعية وهي كتب الاعتقاد المحررة وكلام الأئمة المحققين، مما عرفوا بحكاية اعتقاد أهل السنة وتحريره، مع سلامة المعتقد واستقامة المنهج ووضوح السبيل .

وثمة كلام نفيس لابن تيمية نذكره بطوله لأهميته إذ قال – في معرض رده على بعض الطوائف – :" والمقصود هنا : أنه ليس شيء من هذه الأقوال قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا قول أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة – أئمة السنة والجماعة وأهل الحديث – كالأوزاعي، ومالك بن أنس، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وعبد الله بن المبارك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه وأمثالهم. بل أقوال السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ومن سلك سبيلهم من أئمة الدين وعلماء المسلمين موجودة في الكتب التي ينقل فيها أقوالهم بألفاظها بالأسانيد المعروفة عنهم . كما يوجد ذلك في كتب كثيرة مثل كتاب السنة، والرد على الجهمية لمحمد بن عبد الله الجعفي شيخ البخاري، ولأبي داود السجستاني، ولعبد الله بن أحمد بن حنبل، ولأبي بكر الأثرم، ولحنبل بن إسحاق، ولحرب الكرماني، ولعثمان بن سعيد الدارمي، ولنعيم بن حماد الخزاعي، ولأبي بكر الخلال، ولأبي بكر بن خزيمة، ولعبد الرحمن بن أبي حاتم، ولأبي القاسم الطبراني، ولأبي الشيخ الأصبهاني، ولأبي عبد الله بن منده، ولأبي عمرو الطلمنكي، وأبي عمر بن عبد البر، وفي كتب التفسير المسندة قطعة كبيرة من ذلك مثل تفسير عبد الرزاق، وعبد بن حميد، ودحيم، وسنيد، وابن جرير الطبري، وأبي بكر بن المنذر ؛ وتفسير عبد الرحمن بن أبي حاتم وغير ذلك من كتب التفسير التي ينقل فيها ألفاظ الصحابة والتابعين في معاني القرآن بالأسانيد المعروفة، فإن معرفة مراد الرسول ومراد الصحابة هو أصل العلم وينبوع الهدى وإلا فكثير ممن يذكر مذهب السلف ويحكيه لا يكون له خبرة بشيء من هذا الباب، كما يظنون أن مذهب السلف في آيات الصفات وأحاديثها أنه لا يفهم أحد معانيها لا الرسول ولا غيره" (2) .

---

(1) المصدر السابق (169/3) .

(2) المصدر السابق (412/5-413) .

ويجدر التنبيه إلى أنه لا يؤخذ الاعتقاد من كل أحد يدخل في دائرة أهل السنة أو يعد من جملتهم وينسب لهم، فليس دخول المرء في أهل السنة ونسبته لهم مما يجعل كلامه وكتبه مما يعول عليها في اعتقاد أهل السنة والجماعة، ولا يجعل ما حرره في اعتقاد أهل السنة من حيث الجملة مرجعًا لتقرير عقيدتهم ومستمد لها ومصدرًا يعول عليه .

فكثير ممن يُنسب إلى أهل السنة وقع في أخطاء كثيرة في المعتقد، وربما كانت فادحة تناقض أصول اعتقاد أهل السنة، أو قد يوافق في قوله معتقدات بعض الطوائف الضالة، وهو وإن عذر في شيء من ذلك لما حصل لديه من لبس وخلط في تحرير اعتقاد أهل السنة؛ وعدم تبين الحق له ؛ مع سلامة مقصده وعلو كعبه ورفعة قدره؛ فإن ذلك لا يجعل كلامه أصلًا في تقرير اعتقاد أهل السنة من حيث الجملة .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وليعلم السائل أن الغرض من هذا الجواب ذكر ألفاظ بعض الأئمة الذين نقلوا مذهب السلف في هذا الباب، وليس كل من ذكرنا شيئًا من قوله من المتكلمين وغيرهم يقول بجميع ما نقوله في هذا وغيره؛ ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به .... "[1] .

فإذا تقرر هذا فذكر عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الوجه هنا مقتصرًا على المصادر الفرعية وهي كتب الاعتقاد وأتتبع قدر الإمكان كلام أئمة أهل السنة في ذلك، وأما المصادر الأصلية وهي الكتاب والسنة والإجماع فقد عقدت لها مباحث خاصة أوردت فيها ما ورد في تلك الأصول من تقرير صفة الوجه لله كما سيأتي إن شاء الله .

---

(1) المصدر السابق (5/ 101 - 102) .

عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الوجه لله عز وجل

هذه جملة من أقوال أهل السنة في تقرير اعتقادهم في صفة الوجه لله عز وجل :

قال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ :"وله يد ووجه ونفس كما ذكر الله في القرآن، فما ذكره الله في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف" (1).

وقال الشافعي – رحمه الله – :" لله تبارك وتعالى أسماء وصفات، جاء بها كتابه وخبَّر بها نبيه ρأمته، لا يسع أحداً من خلق الله عزَّ وجلَّ قامت لديه الحجَّة أن القرآن نزل به، وصحَّ عنده قول النبي ρ فيما روى عنه، العدل خلافه،...ونحو ذلك إخبار الله عز وجل أنه سميع .... وأن له وجهاً بقوله عزَّ وجلَّ ﮋﮕﮖﮗﮘﮙ ﮚﮛ [القصص : 88]، وقوله: ﮋﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊ [الرحمن:27]" (2) .

وكذا اعتقاد أحمد بن حنبل – رحمه الله – أن لله عز و جل وجهًا (3) .

وقال البخاري ـ رحمه الله ـ :" باب قول الله –تعالى-: ﮋﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛ [القصص : 88]، قال الغنيمان في شرحه على كتاب التوحيد من صحيح البخاري :" أراد البخاري بهذا الباب إثبات صفة الوجه لله تعالى وهو ثابت لله تعالى في آيات وأحاديث كثيرة" (4).

وقال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – :" ولولا كثرة من يستنكر الحق ويستحسن الباطل ما اشتغلنا كل هذا الإشتغال بتثبيت وجه الله ذي الجلال والإكرام ولو لم يكن فيه إلا اجتماع الكلمة من العالمين" (5) .

---

(1) منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (ص : 120 –121) .

(2) جزء الاعتقاد المنسوب للشافعي رواية أبي طالب العشاري، انظر: صفة العلو لابن قدامة (ص:124)، طبقات الحنابلة (283/1)، اجتماع الجيوش الإسلامية (ص:165)، سير أعلام النبلاء (79/10) .

(3) اعتقاد الإمام المنبل أبي عبد الله أحمد بن حنبل (ص : 17) .

(4) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (220/1) .

(5) نقض عثمان بن سعيد (ص : 437) .

وقال ابن جرير الطبري ـ رحمه الله ـ :" وله يدان ويمينٌ وأصابع، وليست جارحةً، ولكن يدان مبسوطتان بالنعم على الخلق، لا مقبوضتان عن الخير. ووجهٌ لا كجوارح الخلق التي من لحم ودم ... " [1] .

وقال أبو الحسن الأشعري ـ رحمه الله ـ :" حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة، جملة ما عليه أهل الحديث والسنة : الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله ρ لا يردون من ذلك شيئا، وأن الله إله واحد أحد فرد صمد لا إله غيره ... وأن له وجهًا كما قال تعالى: ﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮌ [الرحمن : 27] " [2] .

وقال نحو هذا في الإبانة [3] وهو آخر كتبه، وهو المعتمد في نقل قوله في معتقده[4]، وقد ألف – رحمه الله – كتابًا كبيرًا في الصفات وفيه إثبات الوجه واليدين والاستواء على العرش وغيرها من الصفات [5] .

وقال ابن شاقلا الحنبلي –رحمه الله– [6] :" فأما نحن فنقول : له وجه كما أثبت لنفسه وجهًا , ... ومن قال : هذا فقد سلم " [7] .

وقال ابن خزيمة – رحمه الله – :" فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر ، مذهبنا أن نثبت لله ما أثبته لنفسه ، ونقر بذلك بقلوبنا من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجوه أحد من المخلوقين ، وعز ربنا أن نشبهه

---

(1) التبصير بمعالم الدين (ص: 142) .

(2) المقالات (ص:290 – 297) ، انظر : (ص: 211) .

(3) انظر : الإبانة (ص : 20) .

(4) انظر : الفتوى الحموية الكبرى (ص:481) ، الصواعق المرسلة (4/ 1281)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (374/2 – 415) .

(5) تبيين كذب المفتري (ص : 129) .

(6) هو إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا البغدادي البزاز، يكنى بأبي إسحاق، شيخ الحنابلة في عصره ، وكان صاحب حلقة للفتيا بجامع المنصور. توفي عام 369 هـ، انظر: شذرات الذهب (68/3)، العبر في خبر من غبر (131/2) .

(7) مناظرة ابن شاقلا الحنبلي لأبي سليمان الدمشقي المتكلم في الصفات الخبرية، انظر :[طبقات الحنابلة:128/2-138]

بالمخلوقين ، وجل ربنا عما قالت المعطلة " (1) ، وقد بوب له بقوله :" باب ذكر إثبات وجه الله " .

وقال أبو بكر الإسماعيلي -رحمه الله- :"ويثبتون أن له وجها وسمعًا . . ."(2).

وقال ابن أبي زمنين – رحمه الله – (3) :" وله وجه ونفس وغير ذلك كما وصف به نفسه " (4).

وقال ابن فورك :" اعلم أن إطلاق وصف الله عز وجل بأن له وجهًا قد ورد به نص الكتاب والسنة وذلك من الصفات التي لا سبيل إلى إثباتها إلا من جهة النقل، ولو لم يرد بذلك خبر لم يجز إطلاقه إذ لا دلالة من جهة العقول تقتضي ذلك فتوجبه " (5) .

وقال الصابوني – رحمه الله – :" وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع ... والوجه " (6) .

وقال البيهقي – رحمه الله – :" باب ذكر آيات وأخبار وردت في إثبات صفة الوجه واليدين والعين وهذه صفات طريق إثباتها السمع فنثبتها لورود خبر الصادق بها ولا نكيفها"(7) .

وقال السمعاني – رحمه الله – :" وقد ذكر الله تعالى الوجه في كتابه في أحد عشر موضعًا، وهو صفة لله تعالى وتفسيره: قراءته والإيمان به " (1) .

---

(1) كتاب التوحيد (26/1) .

(2) اعتقاد أهل السنة (ص : 55)

(3) هو محمّد بن عبد الله بن عيسى، أبو عبد الله المري المالكي الأندلسي، المشهور بابن أبي زمنين، فقيه مالكي، ومفسر وواعظ وأديب، من أهل البيرة سكن قرطبة، ثم عاد إلى البيرة، له تصانيف في التفسير والاعتقاد والزهد، فتوفي بها سنة 399هـ، انظر: ترتيب المدارك (183/7)، الوافي بالوفيات (321/2) .

(4) أصول السنة (ص : 61) .

(5) مشكل الحديث وبيانه (ص : 356) .

(6) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص : 5- 6) .

(7) الاعتقاد (ص:78) .

وقال التيمي – رحمه الله – :" وله صفات كما جاء في القرآن والأخبار الصحاح مثل الوجه كما قال عز وجل : ﮋﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﮊ [القصص: ٨٨] وقال : ﮋﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑﮊ [الرحمن : 27] " (2) .

وقال ابن أبي يعلى – رحمه الله – :" ونقرّ بأنه خلق آدم بيده لقوله تعالى: ﮋ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝﮊ [ص: 75]، .... وأن له وجها بقوله: ﮋﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﮊ [القصص: ٨٨]" (3) .

وقال العمراني :" وأما إثبات الوجه واليدين فإنه إثبات صفة لا إثبات جارحة له كما أثبتته المجسمة، ولا نفسر ذلك كما فسرته الأشعرية ، ولا ننفي ذلك كما نفته القدرية والدليل على ذلك قوله تعالى: ﮋﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﮊ [القصص: ٨٨] " (4) .

وقال عبد الغني المقدسي - رحمه الله - :" ومن الصفات التي نطق بها القرآن ، وصحت بها الأخبار : الوجه ... فهذه صفة ثابتة بنص الكتاب وخبر الصادق الأمين ، فيجب الإقرار بها والتسليم ، كسائر الصفات الثابتة بواضح الدلالات" (5).

وقال ابن تيمية : " ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله محمد ^ من غير تحريف، ولا تعطيل، ومن غير تكييف، ولا تمثيل...وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه في «سورة الإخلاص» التي تعدل ثلث القرآن،....وقوله: ﮋﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑﮊ [الرحمن:27]، ﮋﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﮊ [القصص: ٨٨] " (6) .

وقال ابن القيم - رحمه الله - :" ... من شك أن إثبات الوجه واليدين وما أثبته لنفسه معهما كمال فهو مؤوف (7) مصاب في عقله ... " (8) .

---

(1) تفسير السمعاني (129/1) .

(2) الحجة (432/2) .

(3) الاعتقاد (ص: 25) .

(4) الانتصار (136/1)

(5) عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي (ص:46 – 48) .

(6) الواسطية (ص : 59 – 66) .

(7) اسم مفعول من الآفة .

(8) المصدر السابق (3/ 1008 – 1009) .

وقال مرعي الكرمي ـ رحمه الله ـ :" ومذهب السلف أن الوجه صفة ثابتة لله ورد بها السمع فتتلقى بالقبول" (1).

وقال السفاريني – رحمه الله – :" ومذهب السلف الأول، والرعيل الذي عليه المعول أن الوجه صفة ثابتة لله تعالى، ورد بها السمع فتتلقى بالقبول " (2) .

وقال محمد بن عبد الوهاب – رحمه الله – بعد أن أورد حديث: (لا يسأل بوجه الله إلا الجنة) (3) :" فيه مسائل: الأولى: النهي عن أن يسأل بوجه الله إلا غاية المطالب. الثانية: إثبات صفة الوجه . الثانية: إثبات صفة الوجه " (4) .

وقال سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ :" والقول في الوجه عند أهل السنة كالقول في بقية الصفات فيثبتونه لله على ما يليق بجلاله وكبريائه من غير كيف ولا تحديد إثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل " (5) .

وقال ابن سعدي – رحمه الله – :" إثبات الوجه لله تعالى، على الوجه اللائق به تعالى، وأن لله وجها لا تشبهه الوجوه " (6) .

وقال محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – :" والوجه صفة من صفات الله العلي وصف بها نفسه. فعلينا أن نصدق ربنا، ونؤمن بما وصف به نفسه مع التنزيه التامّ عن مشابهة صفات الخلق" (7) .

وقال خليل هراس – رحمه الله – :" والذي عليه أهل الحق أن الوجه صفة غير الذات، ولا يقتضي إثباته كونه تعالى مركبا من أعضاء، كما يقوله المجسمة، بل هو صفة لله على ما يليق به، فلا يشبه وجها ولا يشبهه وجه " (8) .

---

(1) أقاويل الثقات (ص : 143) .

(2) المصدر السابق (226/11) .

(3) سيأتي تخريجه .

(4) كتاب التوحيد بحاشيته القول السديد (ص : 190) .

(5) تيسير العزيز الحميد (ص: 573) .

(6) تيسير الكريم الرحمن (ص : 63) .

(7) أضواء البيان (501/7) .

(8) شرح العقيدة الواسطية (ص : 114) .

وقال الدكتور محمد الجامي – رحمه الله – :" أطبق السلف وأتباعهم على الإيمان بهذه الصفة كغيرها من صفات الرب تعالى وإثباتها على ما يليق بالله لا يفسرونها بالذات " (1) .

وقال ابن باز – رحمه الله – :" لا مثيل له في سمعه ولا في بصره ولا في يده، ولا في وجهه ولا في قدمه ولا في غير ذلك، ژ ڈ ڈ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ [الرحمن: ٢٧] ، ژ گ ڳ ڳ ڳ ڳ گ ژ [القصص: ٨٨] ، وهذه الصفات التي وصف بها نفسه، نصفه بها، ونقول كما قال: له وجه وله يدان، وله سمع ... كلها تليق به لا يشابه خلقه في شيء من صفاته جل وعلا"(2) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" من عقيدتنا أننا نثبت أن لله وجهاً حقيقة"(3) .

وأفتت اللجنة الدائمة بالديار السعودية عن سؤال ورد إليها فيه :"... ما المراد بالوجه في كل نص من النصوص الآتية: ژ ڳ ڳ ڳ گ گ ژ [البقرة: ١١٥] ، ژ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ژ [البقرة: ٢٧٢]، ژ ڤ ڤ ڤ ژ [الإنسان: ٩] ، ژ ڈ ڈ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ [الرحمن: ٢٧] ؟ – فأجابت: – .... كلمة (وجه الله) في الجملة الأولى يراد بها قبلة الله كما ذكر مجاهد والشافعي رحمهما الله تعالى، .... وأما كلمة (وجه) في الجمل الباقية في السؤال، فالمراد بها إثبات صفة الوجه لله تعالى حقيقة على ما يليق بجلاله سبحانه؛ لأن الأصل الحقيقة ولم يوجد ما يصرف عنها، ولا يلزم تمثيله بوجه المخلوقين، لأن لكل وجها يخصه ويليق به"(4) .

فتبين مما سبق عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الوجه لله عز وجل : فهي صفة ثابتة لله عز وجل، وهي صفة خبرية واردة نص الكتاب والسنة، وهي صفة ذاتية على ما يليق بالله جل جلاله .

---

(1) الصفات الإلهية (ص : 303) .

(2) مجموع فتاوى عبد العزيز بن باز ، جمع محمد سعد الشويعر (25/28) .

(3) شرح العقيدة الواسطية (ص: 284) .

(4) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية – (358/2 – 364) .

الفصل الأول

الأدلة على إثبات صفة الوجه لله Y

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول :الأدلة من الكتاب على إثبات صفة الوجه لله Y.
المبحث الثاني : الأدلة من السنة على إثبات صفة الوجه لله Y .
المبحث الثالث : الدليل من الإجماع على إثبات صفة الوجه لله Y .

المبحث الأول

الأدلة من الكتاب على إثبات صفة الوجه لله Y

تمهيد

إن من مصادر إثبات الصفات الإلهية الكتب المنزلة، فلقد اشتملت تلك الكتب السماوية على كثير من الصفات الإلهية .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" الكتب الإلهية قد جاءت بإثبات صفات الكمال على وجه التفصيل مع تنزيهه عن أن يكون له مثيل" (1) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" اشتمال الكتب الإلهية على الأسماء والصفات أكثر من اشتمالها على ما عداه" (2) .

فالتوراة –مثلا– فيها من إثبات صفات لله شيء كثير، كما جاء ذلك في حديث ابن مسعود –رضي الله عنه– قال: جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ^ فقال: يا محمد إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول أنا الملك، فضحك النبي ^ حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر ..." (3) .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" فقد عُلم أنه ^ قد ذمَّ أهل الكتاب على ما حرَّفوه وبدَّلوه، ومعلوم أن التوراة مملوءة من ذكر الصفات، فلو كان هذا مما حرف وبدل لكان إنكار ذلك عليهم أولى، فكيف وكانوا إذا ذكروا بين يديه الصفات يضحك تعجبًا منهم وتصديقًا؟، ولم يَعِبْهُم قط بما تعيب النفاةُ لأهل الإثبات، مثل: لفظ التجسيم والتشبيه ونحو ذلك، بل عابهم بقولهم: ﮋ ﯨ ﯩ ﯪ ﮊ [المائدة:64] ، وقولهم: ﮋ ﭗ ﭘ ﭙ ﮊ [آل عمران:181] ، وقولهم: استراح لما خلق السماوات والأرض، فقال تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﮊ [ق:38] ، والتوراة مملوءة من الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث " (4) .

ومما يستدل به على ذلك قوله تعالى – في آخر سورة الأعلى – : ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﮊ [الأعلى: ١٨ – 19]، قال بعض أهل التفسير أن مراد قوله تعالى :

---

(1) درء تعارض العقل والنقل (348/6) .

(2) مختصر الصواعق (ص : 52) .

(3) صحيح البخاري/ ك: تفسير القرآن، ب: قوله:ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﮊ [الزمر:67]، ح: 4811 .

(4) الفتوى الحموية الكبرى (283-285) .

ژ ﭙﭚژ ما ورد في السورة كلها [1] ، ومما ورد في السورة صفات الله وذلك في أولها في قوله تعالى : ژ ﮠﮡﮢﮣﮤﮥﮦﮧﮨﮩﮪﮫﮬﮭﮮﮯﮰﮱﯓژ [الأعلى:١ – ٥] .

وأما اعتناء القرآن بالصفات الإلهية فهذا مما لا يشك فيه من له نظر أدنى إلى كتاب الله . فالصفات الإلهية في القرآن تتنوع دلالتها، وطرق تقريرها ، ويتكرر سياقها ، بل هي من أعظم المقاصد القرآنية وأجل المطالب الإلهية في كتاب الله ، بل لو قُرر قول كلي وقيل: إن القرآن كله دليل على صفات الله إما صراحةً أو ضمنًا لكان قولًا صحيحًا لا مطعن فيه ، بل القرآن كله كلام الله وهو صفته بل من أعظم صفاته .

وقد أورد الإمام أحمد – رحمه الله – آيات كثيرة جدًا من القرآن هي من آيات الصفات استدل بها على منكري الصفات الجهمية، وقد كتبها –رحمه الله– بخط يده [2] .

وقال ابن أبي زمنين – رحمه الله – بعد أن أورد جملة من آيات الصفات :" ومثل هذا في القرآن كثير ... " [3] .

وكذلك صنع ابن تيمية – رحمه الله – في أوائل العقيدة الواسطية فقد أورد آيات كثيرة في الصفات الإلهية [4] ثم قال – رحمه الله – في خاتمة ذلك : " وهذا الباب في كتاب الله تعالى كثير، ومن تدبر القرآن طالبا للهدى منه؛ تبين له طريق الحق" [5] .

وقال – رحمه الله – :" الكتاب الإلهي مملوء بإثبات الصفات لله تعالى، كالعلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك " [6] .

---

(1) انظر : تفسير الطبري (24 /376)، بحر العلوم (572/3)، النكت والعيون (256/6) .

(2) انظر : السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل (512/2) .

(3) أصول السنة (ص : 60 – 61) .

(4) انظر : العقيدة الواسطية (ص : 61 - 74) .

(5) المصدر السابق (ص : 74) .

(6) درء التعارض (50/5) ، وانظر : (10/ 309) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" اشتمال القرآن بل والكتب الإلهية عليه – أي : ما أخبر الله به عن نفسه من أسمائه وصفاته وأفعاله – أكثر من اشتمالها على ما عداه، وتنوع الدلالة بها على ثبوت مخبره أعظم من تنوعها في غيره، وذلك لشرف متعلقه وعظمته وشدة الحاجة إلى معرفته" (1) .

وقال – رحمه الله – :

وكذلك القرآن مملوء من الـ أوصاف وهي القصد بالقرآن(2)

وقال عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب – رحمه الله – (3) :" القرآن مملوء من صفات الله –تبارك وتعالى– وأسمائه الحسنى" (4) .

وأما تقرير القرآن لصفة الوجه فهذا أوضح من الشمس في رابعة النهار، وفيه لمن أراد تتبع ذلك شيء كثير .

قال عثمان بن سعيد الدرامي – رحمه الله – رادًّا على من أنكر صفة الوجه : " لم تدع غاية في إنكار وجه الله ذي الجلال والإكرام، والجحود به وبآياته التي تنطق بالوجه" (5) .

وقال أبو عمرو الداني –بعد أن ذكر أدلة صفة الوجه من كتاب الله– :" فنص سبحانه على إثبات أسمائه وصفات ذاته، فأخبر جل ثناؤه أنه ذو الوجه الباقي بعد تقضي الماضيات وهلاك جميع المخلوقات " (1) .

---

(1) الصواعق المرسلة (365/1) .

(2) القصيدة النونية (802/3) .

(3) هو عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، ولد في الدرعية سنة 1165هـ، ونشأ في بيت والده، وتلقى العلم عليه، وخلف والده في أعماله، وبقي في منصبه إلى أن سقوط الدرعية سنة 1233هـ على يد إبراهيم باشا، وحمل الشيخ معه إلى مصر، فبقي الشيخ مسجونًا في مصر إلى أن توفي سنة 1244هـ ، انظر: علماء نجد (1/ 48 – 55)، الدرر السنية (12/ 43 – 45) .

(4) جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والزيدية ، مطبوع ضمن الرسائل والمسائل النجدية (4/ 113) .

(5) نقض عثمان بن سعيد (705/2) .

وقال اللالكائي ـ رحمه الله ـ : " سياق ما دل من كتاب الله عز و جل وسنة رسوله ρ على أن من صفات الله عز و جل الوجه والعينين واليدين " [2] .

وقال البيهقي – رحمه الله – :" باب ذكر آيات وأخبار وردت في إثبات صفة الوجه واليدين والعين وهذه صفات طريق إثباتها السمع فنثبتها لورود خبر الصادق بها ولا نكيفها" [3] .

وقال عبد الغني المقدسي ـ رحمه الله ـ :" ومن الصفات التي نطق بها القرآن ، وصحت بها الأخبار : الوجه .... فهذه صفة ثابتة بنص الكتاب .... فيجب الإقرار بها والتسليم ،كسائر الصفات الثابتة بواضح الدلالات" [4].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" فأما لفظ الوجه فلا يمكن استقصاء النصوص المثبتة له " [5] .

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ :" إن القرآن مملوء من ذكر الصفات والعلو على الخلق، والاستواء على العرش، وتكلم الله وتكليمه للرسل، وإثبات الوجه، واليدين، والسمع، والبصر، والحياة، والمحبة، والغضب، والرضى للرب سبحانه" [6].

وقال الدكتور خليل هراس – رحمه الله – :" والنصوص في إثبات الوجه من الكتاب والسنة لا تحصى كثرة " [7]

---

(1) الرسالة الوافية (ص: 122) .

(2) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (2/ 457) .

(3) الاعتقاد (ص : 78) .

(4) عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي (ص:46 – 48) .

(5) بيان تلبيس الجهمية (526/6) .

(6) الصواعق المرسلة (3/ 898) ، انظر: القصيدة النونية (ص: 235) .

(7) شرح العقيدة الواسطية (ص : 114) .

الأدلة من القرآن على إثبات صفة الوجه لله Y

ورد لفظ الوجه وما تصرف منه في القرآن الكريم فيما يقارب ثمانين موضعًا[1]، والذي يهمنا من هذا العدد الكبير هو ما أضيف إلى الله عز وجل سواء كان من باب الصفة أو لا على خلاف في ذلك سيأتي بيانه، والآيات التي أضيف فيها لفظ الوجه إلى الله جل جلاله هي أحد عشر آيات .

قال السمعاني – رحمه الله – :" وقد ذكر الله تعالى الوجه في كتابه في أحد عشر موضعًا، وهو صفة لله تعالى وتفسيره: قراءته والإيمان به " [2] .

وقد ذكر البليهي – رحمه الله – [3] في كتابه (عقيدة المسلمين في الرد على الملحدين والمبتدعين) الآيات الواردة في صفة الوجه لله عز وجل فعدها أربع عشرة آية [4] ، ولعله وهم منه أو سبق قلم ، وقد تابعه على ذلك الدكتور محمد الخميّس [5]، وبعضهم يعتبر موضع الروم وهما آيتان متتاليتان ورد فيهما لفظ الوجه مضافًا إلى الله موضعًا واحدًا، وأيًّا ما كان فهي إحدى عشرة آية .

ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام :

---

(1) انظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (ص : 834 – 835) .

(2) تفسير السمعاني (129/1)، انظر : صفة الوجه للدكتور يوسف السعيد مطبوع على الراقمة، حجج القرآن بدر الدين الحنفي (ص: 50)، وقد ذكر عشرة مواضع ولعله سها عن الموضع الثاني من البقرة .

(3) هو صالح بن إبراهيم بن محمد بن مانع البليهي، ولد سنة (1331هـ)في قرية الشماسية ثم انتقل مع أسرته إلى مدينة بريدة، وأخذ على علمائها، ثم عيّن مدرسًا في المعهد العلمي فيها، ثم إمامًا في أحد مسجدها ودرّس فيه العلوم الشرعية، ثم محاضرًا بكلية الشريعة بالقصيم عُرف عنه كرم النفس والتواضع، أخذ عنه علماء أجلاء منهم من عُيّن في هيئة كبار العلماء، توفي 1410هـ. انظر: علماء نجد خلال ثمانية قرون (2/ 430) وإتحاف النبلاء (1/ 173) .

(4) انظر: عقيدة المسلمين في الرد على الملحدين والمبتدعين (215/2) .

(5) انظر: أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة (ص : 313) .

أ- ما أضيف إلى لفظ الجلالة (الله) ، وهن خمس آيات :

1- قوله تعالى : ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮊ [البقرة: ١١٥] .

2- قوله تعالى : ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮊ [البقرة: ٢٧٢] .

3- قوله تعالى : ﮋ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮊ [الروم: ٣٨] .

4- قوله تعالى : ﮋ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﮊ [الروم: ٣٩] .

5- قوله تعالى: ﮋ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ [الإنسان:9].

ب- ما أضيف إلى لفظ الرب عز وجل، وهن ثلاث آيات :

1- قوله تعالى : ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮊ [الرعد: ٢٢].

2- قوله تعالى : ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮊ [الرحمن: ٢٧] .

3- قوله تعالى : ﮋ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﮊ [الليل: ٢٠] .

ج- ما أضيف إلى الضمير العائد على الله جل جلاله، وهن ثلاث آيات :

1- قوله تعالى : ﮋ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﮊ [الأنعام: ٥٢] .

2- قوله تعالى : ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ [الكهف: ٢٨] .

3- قوله تعالى : ﮋ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮊ [القصص: ٨٨] .

وسيأتي بيان تلك الآيات مرتبة حسب ورودها في المصحف مع ذكر كلام أهل العلم فيها .

وقبل الشروع في بيان وجوه دلالات الآيات ينبغي التنبيه إلى أمر من الأهمية بمكان وهو أن الخلاف في بعض هذه الآيات من حيث كونها دليلاً على صفة الوجه لله؛ لا يلزم منه الخلاف في إثبات صفة الوجه من حيث الأصل، والآية

الوحيدة المختلفة فيها من بين تلك الآيات في دلالتها على صفة وجه لله هي قوله تعالى ﮋ ﮒﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛﮜﮝﮞﮟﮠﮡﮢ ﮊ [البقرة: ١١٥] .

ولقد ظن بعض الناس لما وجد أقوالًا مختلفة في هذه الآية لأئمة أهل السنة من الصحابة والتابعين أن أهل السنة مختلفون في إثبات صفة الوجه لله، وأنها مما وقع فيه الخلاف بين السلف ووسع فيه الاجتهاد بينهم ، كما قال أحدهم – معنونًا أحد مطالب بحثه ومستدلًا بالخلاف – :" الاجتهاد في معنى صفة وجه الله " ثم ذكر الخلاف بين السلف والمفسرين في الآية [1]، وهذا من الخطأ البيّن والقصور في النظر ، فإنه من المعلوم أن الاختلاف في أحد أدلة القاعدة لا يطعن في القاعدة نفسها إذا كانت مُسلَّمًا بها، ومن نظائر هذا اختلافهم في آية ﮋ □ □ □ □ ﮊ [القلم: ٤٢] هل هي من قبيل الصفات أم لا ؟ مع اتفاقهم على إثبات صفة الساق لله، وفي الباب نظائر ليس هذا مجال إيرادها .

ولابن تيمية – رحمه الله – في هذا كلام محرر نفيس في هذا قال فيه : "والمقصود بهذا الكلام أن من قال من السلف والأئمة لم يقولوه لأنهم ينفون وجه الله الذي يراه المؤمنون في الآخرة ، بل قالوه لأن ذلك ظاهر الخطاب عندهم...فهذا القول ليس عندنا من باب التأويل الذي هو مخالفة الظاهر أصلاً ، وليس المقصود نصر هذا القول بل بيان توجيهه، وأن قائليه من السلف لم يكونوا من نفاة الصفة ولا ممن يقول ظاهر الآية ممتنع " [2] .

وقال – رحمه الله – :"والغرض أنه إذا قيل: فثم قبلة الله؛ لم يكن هذا من التأويل المتنازع فيه؛ الذي ينكره منكرو تأويل آيات الصفات؛ ولا هو مما يستدل به عليهم المثبتة فإن هذا المعنى صحيح في نفسه والآية دالة عليه وإن كانت دالة على ثبوت صفة فذاك شيء آخر" [3] .

ومن دسائس أهل التعطيل أن بعضهم اعتبروا هذه الآية من آيات الصفات، ثم جعلوا الخلاف في كونها من آيات الصفات تكأة لتسويغ الخلاف في الصفات

---

(1) انظر : مشروعية الاجتهاد في فروع الاعتقاد د. شريف الخطيب ، بحث منشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية (2)، 1427هـ/2006م (ص : 60) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (74/6) .

(3) مجموع الفتاوى (17/6) .

لمن أثبت أو نفى، وحجة لهم في اعتبار ذلك من المسائل الاجتهادية التي أثر الاختلاف فيها عن السلف، وفي هذا يقول ابن تيمية – رحمه الله – :" صار بعض الناس من الطائفتين –أي: المثبتة والنفاة– كلما قرأ آية فيها ذكر الوجه جعلها من موارد النزاع فالمثبت يجعلها من الصفات التي لا تتأول بالصرف والنافي يرى أنه إذا قام الدليل على أنها ليست صفة فكذلك غيرها، مثال ذلك قوله تعالى: ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﭼ [البقرة: ١١٥] أدخلها في آيات الصفات طوائف من المثبتة والنفاة، حتى عدها أولئك –أي: المثبتة– كابن خزيمة مما يقرر إثبات الصفة، وجعل النافية تفسيرها بغير الصفة حجة لهم في موارد النزاع "[1] .

وليُعلم أن هذه هي الآية الوحيدة التي أُختلف في دلالتها على صفة الوجه من بين أحد عشر آية في كتاب الله أضيف فيها لفظ الوجه إلى الله وكلها تدل على هذه الصفة ، وحتى لو قيل : إنها ليست من آيات الصفات ، فإن فيما ما بقي من الآيات الغنية في إثبات صفة الوجه لله تعالى .

قال ابن القيم – رحمه الله – :" فهب أن هذا كذلك في هذا الموضع –أي : أن هذه الآية ليست من آيات الصفات– ، فهل يصح أن يقال ذلك في غيره من المواضع التي ذكر الله تعالى فيها الوجه ؟ أيفيدكم هذا في قوله: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ[الرحمن: ٢٧]، ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ [الليل: ٢٠]، ﭽ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭼ [الإنسان: ٩] "[2] .

وقال – رحمه الله – :" ومن يقول هذا يقول : وجه الله في هذه الآية قبلته وجهته التي أمر باستقبالها بخلاف وجهه في قوله: ﭽ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﭼ [الرحمن: 27] "[3] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" وعلى كل حال فالآية التي يقول الله تعالى فيها : ﭽ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﭼ [البقرة:115]، فيها قولان للسلف، لكن بقية الآيات لا يراد بها إلا الوجه "[4] .

---

(1) مجموع الفتاوى (15/6) .
(2) مختصر الصواعق المرسلة (1011/3) .
(3) المصدر السابق (1017/3) .
(4) شرح العقيدة السفارينية (ص : 252) .

فإذا تقرر هذا فإليك بيان تلك الآيات وبيان دلالتها على صفة الوجه :

– الآية الأولى : قوله تعالى : ژ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ژ [البقرة: ١١٥] :

لأهل العلم رحمهم الله في هذه الآية كلام طويل من حيث سبب نزولها ، ومن حيث كونها منسوخة أم محكمة ، ومن حيث المراد بها ، والذي يهمنا من هذا كله هو معنى الوجه المضاف إلى الله في هذه الآية لا غير، ويمكن إجمال الأقوال الواردة في معنى الوجه في أربعة أقوال [1] :

القول الأول : أن معنى قوله : ژ ﮛ ﮜ ﮝ ژ ، أي : فهناك قبلة الله .

القول الثاني : أن معنى قوله : ژ ﮛ ﮜ ﮝ ژ ، أي : فهناك رضا الله .

القول الثالث : أن معنى قوله ژ ﮛ ﮜ ﮝ ژ ، أي : فهناك الله .

القول الرابع : أن معنى قوله : ژ ﮛ ﮜ ﮝ ژ، أي: وجه الله الذي هو صفته .

فهذا مجمل الأقوال في معنى الوجه في الآية ، وهناك أقوال أخرى ذُكرت فمنها ما هو داخل في بعض تلك الأقوال أو قريب منه، ومنها ما تعرف منه وتنكر [2]، ويمكن أن تُختزل تلك الأقوال في قولين هما أشهر الأقوال وهما محكيان عن السلف وصحة نسبتهما إليهم :

أحدهما : قول من يقول : إن معنى الوجه في الآية القبلة .

الثاني : قول من يقول : إن معنى الوجه في الآية الصفة .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ... قوله : ژ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ژ أي : فأينما تستقبلوا فثم وجه الله، وقد قيل: إنه يدل على صفة الله"[3] .

---

(1) تفسير الطبري (536/1) .

(2) انظر : بحر العلوم (83/1)، النكت والعيون (177/1)، تفسير السمعاني (129/1)، معالم التنزيل (139/1)، المحررالوجيز (200/1)، زاد المسير (134/1-135) ، مفاتيح الغيب (20/4-21)، جامع البيان (83/2-84) . البحر المحيط (577/1 – 578)، روح البيان (211/1) .

(3) الجواب الصحيح (415/4) . انظر: جواب الاعتراضات المصرية (ص: 110) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" اختلف فيه المفسرون من السلف والخلف، فقال بعضهم: المراد به وجه الله الحقيقي؛ وقال بعضهم: المراد به الجهة " [1] .

وقد اختلف السلف في هذه الآية هل هي من آيات الصفات التي يُستدل بها على إثبات صفة الوجه لله أم ليست كذلك ؟ وذلك على قولين مشهورين :

القول الأول : إن الآية ليست من آيات الصفات :

وقد صح هذا القول عن ابن عباس[2]، وبه قال مجاهد[3]، وقتادة[4]، والحسن[5]، وحكي عن عكرمة[6]، ومقاتل بن حيان[7]، وهو قول الشافعي[8]، واختاره ابن تيمية ونسبه إلى جمهور السلف[9]، وجرى عليه كثير من المفسرين[10]،

---

(1) تفسير سورتي الفاتحة والبقرة (13/2) .

(2) انظر : تفسير ابن أبي حاتم (212/1)، الصحيح المسبور (221/1) .

(3) انظر: تفسير الطبري (534/1 – 536)، تفسير ابن أبي حاتم (212/1)، الصحيح المسبور (221/1) ، وسنن الترمذي / ك : التفسير، ب: ومن سورة البقرة، ح: 2958 .

(4) انظر: تفسير الطبري (529/1) .

(5) انظر: تفسير ابن أبي حاتم (212/1)، تفسير الحسن البصري جمع عمر يوسف كمال (78/2) .

(6) انظر: تفسير الثعلبي (263/1)، تفسير البغوي (139/1) .

(7) انظر: زاد المسير (135/1) .

(8) انظر: أحكام القرآن للشافعي جمع البيهقي (63/1) ، والأسماء والصفات له (106/2) .

(9) انظر: الجواب الصحيح (414/4)، بيان تلبيس الجهمية (548/4)، (72/6-73)، مجموع الفتاوى (429/2)، (193/3)، (15/6) .

(10) انظر: تفسير ابن أبي زمنين (172/1)، الوسيط للواحدي (194/1)، تفسير الثعلبي (263/1)، وتفسير ابن عطية (200/1)، تفسير الراغب الأصفهاني جمع ثلة من الباحثين (299/1) .

واختاره من أئمة الدعوة عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن [1]، وأفتت به اللجنة الدائمة بالديار السعودية برئاسة عبد العزيز بن باز [2] .

قال الراغب الأصفهاني – رحمه الله - :" وقد حمل أكثر المفسرين الآية على أنها واردة في القبلة " [3] .

وقال ابن تيمية -رحمه الله– في قوله تعالى: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮊ:" أي: قبلة الله ووجهة الله، هكذا قال جمهور السلف ... " [4] .

وقال – رحمه الله – وهو يحكي ما جرى له في مناظرته :" قلت: هذه الآية ليست من آيات الصفات أصلًا ولا تندرج في عموم قول من يقول: لا تؤول آيات الصفات . قال: أليس فيها ذكر الوجه؟ فلما قلت: المراد بها قبلة الله. قال: أليست هذه من آيات الصفات؟ قلت: لا. ليست من موارد النزاع فإني إنما أسلم أن المراد بالوجه - هنا – القبلة " [5] .

وقال – رحمه الله - :" وليست هذه الآية من آيات الصفات. ومن عدها في الصفات فقد غلط كما فعل طائفة " [6] .

وقال الزركشي – رحمه الله - :"... وأما قوله تعالى: ﮋ ﮙ ﮚ ﮛ ﮊ فالمراد: الجهة التي وجهنا إليها في القبلة ... " [7] .

---

(1) هو عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، ولد سنة (1225 هـ) ببلدة الدرعية، وارتحل إلى مصر، وتوفي بالرياض سنة (1292هـ) . انظر: معجم المؤلفين (215/2) وهدية العارفين (619/1)، انظر قوله في الآية في عيون الرسائل والأجوبة على المسائل (551/2) .

(2) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الثانية (358/2-364)، الفتوى رقم (11865).

(3) تفسير الراغب الأصفهاني (299/1) .

(4) مجموع الفتاوى (2 /429) .

(5) المصدر السابق (16/6) .

(6) المصدر السابق (193/3) .

(7) البرهان (264/2) .

وقالت اللجنة الدائمة بالديار السعودية في فتوى لها :" فليس الآية من آيات الصفات المتنازع فيها بين المثبتة والنفاة " [1] .

القول الثاني : إن الآية من آيات الصفات :

وهذا القول قال به طائفة من السلف كأحمد بن حنبل – رحمه الله – [2]، واختاره بعض المفسرين[3] ، وجرى عليه أكثر أهل السنة ممن صنف في إثبات العقائد وتقرير الصفات [4]، واختاره ابن القيم –رحمه الله– وناصره [5]، وممن وقال به من المعاصرين ابن سعدي [6] ، وحافظ الحكمي [7] ، وابن عثيمين [8]، وإليك جملة من الأقوال في هذا :

قال السمعاني – رحمه الله – : "وقد ذكر الله تعالى الوجه في كتابه في أحد عشر موضعا، وهو صفة لله تعالى..."[9].

---

(1) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية (364/2)، الفتوى رقم (11865) .

(2) انظر: السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل (512/2) .

(3) انظر: تفسير الطبري (536/1)، تفسير الرازي (20/4)، تفسير القرطبي (84/2)، تفسير السمعاني (129/1)، تفسير ابن سعدي (ص: 63)، تفسير ابن عثيمين الفاتحة والبقرة (13/2).

(4) انظر: نقض عثمان بن سعيد(704/2)، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب(25/1- 38)، الرد على أهل الأهواء والبدع(ص:119)، الإبانة الكبرى(319/3)، التمهيد لابن عبد البر(151/7)، الإيضاح في أصول الدين(ص:280)، الجواب الصحيح(415/4)، بيان تلبيس الجهمية(81/6)، مجموع الفتاوى(429/2)-(193/3)، مختصر الصواعق(1021/3)، البيهقي وموقفه من الإلهيات(ص:294-246).

(5) انظر: مختصر الصواعق (1010/3- 1024) .

(6) انظر : تفسير ابن سعدي (ص : 63) .

(7) انظر: معارج القبول (346/1) .

(8) انظر: تفسير الفاتحة والبقرة (13/2- 15)، شرح العقيدة الواسطية (ص : 241- 242)، شرح السفارينية (ص: 251-252) .

(9) تفسير السمعاني (1/ 129) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – عن الآية :" ... فإن كثيرًا من أهل الإثبات بل أكثرهم جعلها من آيات الصفات ..." [1] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" عامة أهل الإثبات جعل الآية من آيات الصفات وذكرها مع الوجه" [2] .

وقال – رحمه الله – :" على أن الصحيح في قوله: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮊ أنه كقوله في سائر الآيات التي ذكر فيها الوجه " [3] .

وقال ابن سعدي رحمه الله :" فيه إثبات الوجه لله تعالى، على الوجه اللائق به تعالى، وأن لله وجها لا تشبهه الوجوه " [4] .

وقال حافظ الحكمي – رحمه الله – :" وكل ما ثبت له – أي : لله عز وجل – من الصفات الثابتة التي أثبتها هو سبحانه وتعالى لنفسه، وأخبرنا باتصافه بها في محكم الآيات من كتابه العزيز، مما ذكرناه فيما تقدم ومما لم نذكر كقوله تعالى: ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮊ " [5] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" لكن الصحيح أن المراد بالوجه هنا وجه الله الحقيقي، أي: إلى أي جهة تتوجهون، فثم وجه الله سبحانه وتعالى " [6] .

وفيما يلي الشروع في ذكر الأدلة التي احتج بها أصحاب هذين القولين :

أ– أدلة القول الأول :

استدل أصحاب القول الأول القائلون بأن الوجه في الآية القبلة بأدلة منها :

أولًا : **دلالة السياق** : فسياق الآية يدل على أن المراد بلفظ الوجه فيها الجهة، قال ابن تيمية –رحمه الله– :"وليست هذه الآية من آيات الصفات، ومن

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (81/6) .
(2) مختصر الصواعق (1021/3) .
(3) المصدر السابق (1011/3) .
(4) تفسير ابن سعدي (ص : 63) .
(5) معارج القبول (346/1) .
(6) شرح العقيدة الواسطية (ص: 289) .

عدها في الصفات فقد غلط كما فعل طائفة؛ فإن سياق الكلام يدل على المراد " (1) .

وقال – رحمه الله – :" فقوله تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮﭯ ﮊ [البقرة: ١٤٨] كقوله: ﮋ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞﮟ ﮊ كلتا الآيتين في اللفظ والمعنى متقاربتان، وكلاهما في شأن القبلة، والوجه والجهة هو الذي ذكر في الآيتين أنا نوليه: نستقبله. قلت: والسياق يدل عليه" (2) .

وقال عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ – رحمه الله –:" فسياق الآية الكريمة يدل على أنها في شأن القبلة " (3) .

وقالت اللجنة الدائمة بالديار السعودية في فتواها :" وقد دل السياق والقرائن على أن المراد بالوجه في هذه الجملة (القبلة) " (4) .

ودلالة السياق في الآية على القبلة من وجوه منها :

1- لفظ أين في قوله : ﮋ ﮚ ﮛ ﮊ من الظروف، وهي أيضًا من الألفاظ التي يسأل بها عن الجهة والمكان (5) .

2- لفظ ﮋ ﮜ ﮊ إذ إنه يدل على القصد والاستقبال يقال : تولى نحو كذا إذا توجه إليه، والتولي لا يكون إلى إلا جهة فدل على أن المراد جهة الله وهي قبلته ، فالمعنى أينما تتوجهوا من جهة فهناك جهة الله ، وهو في حكم المتعدي وإن كان ظاهره اللزوم ، فيكون معموله جهة، وهذا كما يقال : وجه وتوجه، وبين وتبين، فالمعنى أينما تستقبلوا فثم وجه الله، أي : مكان تستقبلوه فهنالك وجه الله (6) .

3- أن صدر الآية في قوله : ﮋ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ يدل أن المراد الجهة، إذ المشرق والمغرب من الجهات فالحديث في الآية عن الجهات، قال ابن تيمية – رحمه الله –

---

(1) مجموع الفتاوى (193/3) .

(2) المصدر السابق (16/6) .

(3) عيون الرسائل والأجوبة على المسائل (2/ 551) .

(4) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية (364/2)، الفتوى رقم (11865) .

(5) انظر: مجموع الفتاوى (16/6-17) .

(6) انظر : بيان تلبيس الجهمية (73/6-74) .

:" ... فإن سياق الكلام يدل على المراد حيث قال : ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ والمشرق والمغرب الجهات . والوجه هو الجهة؛ يقال : أي وجه تريده ؟ أي : أيَّ جهة ، وأنا أريد هذا الوجه أي : هذه الجهة ، كما قال تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﮊ ولهذا قال: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ أي: تستقبلوا وتتوجهوا والله أعلم" [1] .

وقالت اللجنة الدائمة بالديار السعودية في فتواها :" وقد دل السياق والقرائن على أن المراد بالوجه في هذه الجملة (القبلة) ؛ لقوله تعالى : ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ ، فذكر تعالى الجهات والأماكن التي يستقبلها الناس ، فتكون هذه الآية ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﮊ " [2] .

ثانيًا : **ظاهر الآية** : فالمتبادر من الخطاب يدل على أن المقصود القبلة، فمن قال من السلف والأئمة أن الوجه القبلة لم يقولوه عبثا بل قالوه لأن ذلك ظاهر الخطاب عندهم [3] .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ... الوجه يراد به الجهة، ولا يكون ذلك خرفًا لظاهر الخطاب، إذ كان ذلك مبينًا في الكلام ... " [4] .

ثالثًا : **أصل معنى الوجه في اللغة** : فالوجه عند الإطلاق يرد إلى المعنى الاشتقاقي العام وهو الاستقبال، فلفظ الوجه في مشهور اللسان إنما يقصد به الجهة، والقبلة هي الجهة[5] .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ... الوجه هو الجهة في لغة العرب يقال: قصدت هذا الوجه، وسافرت إلى هذا الوجه ،أي: إلى هذه الجهة ، وهذا كثير مشهور فالوجه هو الجهة . وهو الوجه كما في قوله تعالى ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﮊ أي : متوليها، فقوله تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﮊ كقوله: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ،كلتا الآيتين في اللفظ

(1) مجموع الفتاوى (193/3) .

(2) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية (364/2)، الفتوى رقم (11865) .

(3) انظر: بيان تلبيس الجهمية (74/6) .

(4) انظر: المصدر السابق .

(5) انظر : المصدر السابق .

والمعنى متقاربتان، وكلاهما في شأن القبلة، والوجه والجهة هو الذي ذكر في الآيتين: أنا نوليه : نستقبله ..." (1) .

رابعًا : اللوازم الباطلة المرتبة على القول بخلافه: فإن حمل لغظ على غير معنى القبلة قد يرد عليه معنى فاسد وهو أن وجه الرب في كل مكان، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وقد أخبر أن وجهه ثمَّ أي : في ذلك المكان ، وهذا يناسب أن يكون قبلته في ذلك المكان، لأن صفته ليست في مكان " (2) .

أدلة القول الثاني :

استدل أصحاب القول الثاني القائلون بأن الوجه في الآية الصفة بأدلة منها :

أولًا : أن الوجه حيث أضيف إلى الله في القرآن صفة له في كل المواضع، ولا وجه لاستثناء هذا الموضع من هذا الاطراد وكذلك الحال في السنة، وهذا هو المعهود في القرآن في استعمال لفظ الوجه في الصفة لا في القبلة .

قال السمعاني – رحمه الله – بعد أن ذكر الأقوال في معنى الوجه في الآية : "وقد ذكر الله تعالى الوجه في كتابه في أحد عشر موضعا، وهو صفة لله تعالى..."(3) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" ... الصحيح في قوله: ﮋ ﮓ ﮔ ﮕﮊ [البقرة: 115] أنه كقوله في سائر الآيات التي ذكر فيها الوجه، فإنه قد اطرد مجيئه في القرآن والسنة مضافا إلى الرب تعالى على طريقة واحدة ومعنى واحد، فليس فيه معنيان مختلفان في جميع المواضع غير الموضع الذي ذكر في سورة البقرة وهو قوله: ﮋ ﮓ ﮔ ﮕﮊ وهذا لا يتعين حمله على القبلة والجهة، ولا يمتنع أن يراد به وجه الرب حقيقة، فحمله على غير القبلة كنظائره كلها أولى " (4) .

وقال – رحمه الله – :" تفسير القرآن بعضه ببعض أولى التفاسير ما وجد إليه السبيل، ولهذا كان يعتمده الصحابة والتابعون والأئمة بعدهم، والله تعالى ذكر في

---

(1) مجموع الفتاوى (16/6) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (74/6) .

(3) تفسير السمعاني (1/ 129) .

(4) مختصر الصواعق (1011/3) .

القرآن القبلة باسم القبلة والوجهة، وذكر وجهه الكريم باسم الوجه المضاف إليه، فتفسيره في هذه الآية بنظائره هو المتعين " [1] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" فإن قلت: هل كل ما جاء من كلمة (الوجه) مضافًا إلى الله يراد به وجه الله الذي هو صفته ؟ فالجواب: هذا هو الأصل، كما في قوله تعالى: ﴿ﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞ ﯟﯠ﴾ [الأنعام:52]، ﴿ﭞﭟﭠﭡﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬ﴾ [الليل: 19–20] ... وما أشبهها من الآيات . فالأصل أن المراد بالوجه المضاف إلى الله وجه الله عز وجل الذي هو صفة من صفاته " [2] .

وقال –رحمه الله– :"الراجح أن المراد به الوجه الحقيقي؛ لأن ذلك هو الأصل..."[3].

ثانيًا : أن القبلة لا تسمى وجهًا ولم يُعهد تسميتها بذلك، قال ابن القيم – رحمه الله – :" لا يعرف إطلاق وجه الله على القبلة لغة ولا شرعًا ولا عرفًا بل القبلة لها اسم يخصها، والوجه له اسم يخصه، فلا يدخل أحدهما على الآخر ولا يستعار اسمه له، نعم، القبلة تسمى وجهة، كما قال تعالى: ﴿ﭲﭳﭴﭵﭶﭷﭸﭹﭺ﴾[البقرة: 148] وقد تسمى جهة وأصلها وجهة لكن أعلت بحذف فائها كزنة وعدة، وإنما سميت قبلة ووجهة لأن الرجل يقابلها ويواجهها بوجهه، وأما تسميتها وجها فلا عهد به، فكيف إذا أضيف إلى الله تعالى مع أنه لا يعرف تسمية القبلة (وجهة الله) في شيء من الكلام مع أنها تسمى وجهه، فكيف يطلق عليها وجه الله ولا يعرف تسميتها وجها؟!"[4] .

ثالثًا : أن ظاهر سياق الآية يدل على أن المراد الصفة لا القبلة، قال ابن القيم– رحمه الله – :" الآية لا تعرض فيها للقبلة ولا لحكم الاستقبال، بل سياقها لمعنى آخر وهو بيان عظمة الرب تعالى وسعته، وأنه أكبر من كل شيء، وأعظم منه، وأنه محيط بالعالم العلوي والسفلي، فذكر في أول الآية إحاطة ملكه في قوله: ﴿ﮒﮓ ﮔ﴾ فنبهنا بذلك على ملكه لما بينهما، ثم ذكر عظمته سبحانه وأنه أكبر وأعظم

(1) المصدر السابق (1020/3) .

(2) شرح العقيدة الواسطية (ص : 241) .

(3) تفسير الفاتحة والبقرة (13/2) .

(4) مختصر الصواعق (1011/3 – 1015) .

من كل شيء، فأين ما ولى العبد وجهه فثم وجه الله، ثم ختم باسمين دالين على السعة والإحاطة فقال: ﮋ ﮳ ﮴ ﮵ ﮶ ﮊ ، فذكر اسم الواسع عقيب قوله: ﮋ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮊ كالتفسير والبيان والتقرير له فتأمله ، ... وأيضا هذه الآية ذكرت مع ما بعدها لبيان عظمة الرب والرد على من جعل لله عدلا من خلقه أشركه معه في العبادة، ولهذا ذكر بعدها الرد على من جعل له ولدًا فقال تعالى: ﮋ ﮷ ﮸ ﮹ ﮺ ﮻ ﮼ ﮽ ﮾ ﮿ ﯀ ﯁ ﮊ [البقرة: ١١٦] إلى قوله: ﮋ ﯘ ﯙ ﮊ [البقرة: 117] فهذا السياق لا تعرض فيه للقبلة، ولا سيق الكلام لأجلها، وإنما سيق لذكر عظمة الرب وبيان سعة علمه وملكه وحلمه، والواسع من أسمائه، فكيف تجعلون له شريكا بسننه وتمنعون بيوته ومساجده أن يذكر فيها اسمه وتسعون في خرابها، فهذا للمشركين، ثم ذكر ما نسبه إليه النصارى من اتخاذ الولد ووسط بين كفر هؤلاء، وقوله تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮊ [البقرة: 115] فالمقام مقام تقرير لأصول التوحيد والإيمان والرد على المشركين، لا بيان فرع معين جزئي" (1).

وقال –رحمه الله– :" ... أنه سبحانه أخبر عن الجهات التي تستقبلها الأمم منكرة مطلقة غير مضافة إليه، وأن المستقبل لها هو موليها وجهه لا أن الله شرعها له وأمره بها، ثم أمر أهل قبلته المبادرة والمسابقة إلى الخير الذي ادخره لهم وخصهم به ومن جملته هذه القبلة التي خصهم دون سائر الأمم فقال تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﮊ إلى قوله: ﮋ ﮞ ﮟ ﮊ [البقرة: 148] . فتأمل هذا السياق في ذكر الجهات المختلفة التي توليها الأمم وجوههم، ونزل عليه قوله: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮊ إلى قوله: ﮋ ﮠ ﮡ ﮊ وانظر هل يلائم السياق السياق والمعنى المعنى ويطابقه، أم هما سياقان دل كل منهما على معنى غير المعنى الآخر، فالألفاظ غير الألفاظ، والمعنى غير المعنى ؟ " (2) .

وقال ابن عثيمين –رحمه الله– عن تفسير الوجه بالصفة :"هذا معنى صحيح موافق لظاهر الآية " (3) .

ودلالة سياق الآية على ذلك من وجوه منها :

(1) المصدر السابق .

(2) مختصر الصواعق (1015/3 – 1016) .

(3) شرح الواسطية (ص : 242) .

1- أن القبلة المشروع استقبالها واحدة والسياق — على القول بأن المراد القبلة - يدل على أن كل جهة قبلة مشروعة وهذا يناقض ما تقرر من أن القبلة المشروع استقبالها واحدة لا متعددة فمن المعلوم أن قبلة الله التي نصبها لعباده هي قبلة واحدة، وهي القبلة التي أمر الله عباده أن يتوجهوا إليها حيث كانوا، لا كل جهة يولي الرجل وجهه إليها في الصلاة وغيرها، فليست تلك الجهات قبلة لله فلا يتجه أن يقال: أي وجهة وجهتموها واستقبلتموها فهي قبلة الله ؟ (1) .

2- أن إضافة الجهة إلى الله إذا قلنا إن المراد بالآية الجهة تكون إضافة تخصيص وتشريف، ولكنه لم يحدد قبلة واحدة بذكر أن كل جهة قبلة له فليزم منه ألا تكون الإضافة للتخصيص والتشريف ، وعليه لا يبقى إلا أن يكون المراد الوجه الذي هو صفة له (2) .

3- أن الألفاظ الواردة في السياق لا تؤيد من قال إن المراد الجهة، قال ابن القيم -رحمه الله-:" ... أنه لو أريد بالوجه في الآية الجهة والقبلة لكان وجه الكلام أن يقال: " فأينما تولوا فهو وجه الله " ; لأنه إذا كان المراد بالوجه الجهة فهي التي تولى نفسها، وإنما يقال: ثم كذا إذا كان هناك أمران، كقوله تعالى: ﮋ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﮊ [الإنسان: 20] فالنعيم والملك ثم لا أنه نفس الظرف لنفسه، فإن الشيء لا يكون ظرفا لنفسه، فتأمله . ألا ترى أنك إذا أشرت إلى جهة الشرق والغرب لا يصح أن تقول: ثم جهة الشرق وثم جهة الغرب، بل تقول: هذه جهة الشرق وهذه جهة الغرب، ولو قلت: هناك جهة الشرق والغرب لكان ذكر اللفظ لغوا، وذلك لأن ثم إشارة إلى المكان البعيد فلا يشار بها إلى القريب، والجهة والوجهة مما يحاذيك إلى آخرها، فجهة الشرق والغرب وجهة القبلة مما يتصل لك إلى حيث ينتهي، فكيف يقال فيها ثم إشارة إلى البعيد بخلاف الإشارة إلى وجه الرب تبارك وتعالى، فإنه يشار إلى حيث يشار إلى ذاته، لهذا قال غير واحد من السلف: فثم وجه الله تحقيقا ; لأن المراد وجهه الذي هو من صفات ذاته والإشارة إليه بأنه ثم كالإشارة إليه بأنه فوق سماواته، وعلى العرش، وفوق العالم "(3) .

---

(1) انظر : مختصر الصواعق (3/ 1012) .

(2) انظر: مختصر الصواعق (1016/3) .

(3) مختصر الصواعق (1019/3-1020) .

رابعًا : أن في السنة ما يؤيده هذا القول ويقويه ويقدمه على غيره، فقد أورد ابن خزيمة – رحمه الله – في حديث الحارث الأشعري –رضي الله عنه– الطويل فيما أمر الله به يحي بن زكريا – عليه السلام – أن يبلغه لبني إسرائيل وفيه :"وإذا قمتم إلى الصلاة فلا تلتفتوا، فإن الله يقبل بوجهه إلى وجه عبده" [1] ثم قال – رحمه الله – :" وفيما أمر الله يحيى بن زكريا بإعلامه بني إسرائيل، أن الله يقبل بوجهه إلى وجه عبده , إذا قام إلى الصلاة، ففي هذا ما بان وثبت وصح أن بني إسرائيل كانوا موقنين بأن لخالقهم وجهًا يقبل به إلى وجه المصلي له ونبينا ^ قد أعلم أمته ما أمر الله عز وجل به يحيى بن زكريا عليهما السلام أن يأمر به بني إسرائيل لتعلم وتستيقن أمته أن لله وجهًا يقبل به على وجه المصلي له، كما أوحى إليه فيما أنزل عليه من الفرقان: ﮋ ﮛ ﮜ ﮊ أي بصلاتكم ﮋ ﮝ ﮞ ﮟ ﮊ" [2].

وقال ابن القيم–رحمه الله–:"إذا تأملت الأحاديث الصحيحة وجدتها مفسرة للآية، مشتقة منه كقوله ^ : "إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإنما يستقبل ربه" [3]..."[4] .

خامسًا : أن الآية إذا كانت تحمتل المعنيين فإن أولاهما هو القول بأن المراد الصفة لا القبلة، قال ابن القيم – رحمه الله – :" أن الآية لو احتملت كل واحد من الأمرين لكان الأولى بها إرادة وجهه الكريم ذي الجلال والإكرام ; لأن المصلي مقصوده التوجه إلى ربه، فكان من المناسب أن يذكر أنه إلى أي الجهات

---

(1) سنن الترمذي / أبواب الأمثال، ب: ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة، ح: 2863. المستدرك / ح : 1534، صحيح ابن خزيمة/ ك: الصيام، ب: ذكر تمثيل الصائم في طيب ريحه بطيب ريح المسك إذ هو أطيب الطيب، ح: 1895، واللفظ لابن خزيمة، قال الترمذي : حديث حسن صحيح غريب. السنن (446/4)، وصححه الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، المستدرك(582/1). وصححه الألباني صحيح الترغيب والترهيب (97/2) .

(2) التوحيد (36/1) .

(3) سنن أبي داود/ ك: الصلاة، ب: في كراهية البزاق فى المسجد، ح: 480، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، المستدرك (387/1)، وحسنه الألباني صحيح سنن أبي داود (381/2)، وأصله في الصحيحين .

(4) مختصر الصواعق (1021/3 -1024) .

صليت فأنت متوجه إلى ربك، ليس في اختلاف الجهات ما يمنع التوجه إلى ربك، فجاءت الآية وافية بالمقصود فقال: ﮋ ﮒﮓﮔﮕﮖﮗﮘﮙﮚﮛ ﮊ فأخبر أن الجميع ملكه وقد خلقه، وقد علم بالفطرة والشرع أن الله تعالى فوق العالم محيط بالمخلوقات عال عليها بكل اعتبار، فمن استقبل وجهة من الشرق إلى الغرب أو الشمال أو الجنوب أو بين ذلك فإنه متوجه إلى ربه حقيقة، والله تعالى قبل وجهه إلى أي جهة صلى، وهو مع ذلك فوق سماواته عال على عرشه، ولا يتوهم تنافي هذين الأمرين بل اجتماعهما هو الواقع، ولهذا عامة أهل الإثبات جعل الآية من آيات الصفات وذكرها مع الوجه، مع قولهم: إن الله تعالى فوق سماواته على عرشه"[1].

الترجيح :

قبل البحث عن الراجح يجدر التنبيه إلى أمور :

أولًا : أنني لم أقف – حسب بحثي – على أحد سبق الشيخين – أعني : ابن تيمية وابن القيم — في الكلام على المسألة بتفصيل، وعليه فإن الباحث عالة على كلامهما ، ولا يكاد يجد مندوحة في عدم الرجوع إليه .

ثانيًا : أن هذه المسألة مما اختلف فيه الشيخان، ومن حيث الجملة فإن ما اختلف فيه الشيخان من أعوص المسائل، وذلك لما آتاهما الله من قوة البيان، وظهور الحجة، واستحضار الأدلة، وسهولة انتزاع الشواهد منها، مع لما كلامهم من قوة التأثير، ولو قرأ الباحث في كلام أحدهما قبل الآخر لوقع في القلب منه موقعًا لأول وهلة ، كما قال الأول :

أتاني هواها قبل أن أعرف الهوى   فصادف قلبًا خاليًا فتمكنا [2]

فكلام الشيخين له سلطان على القلوب وقوة ورود، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

ثالثًا : يلاحَظ أن كلام ابن تيمية — رحمه الله – في المسألة كلام من لم يتفرغ لتحريرها، ولم يطل المكث فيها لتقريرها، وإنما مر عليها مرور مستعجل، وألم به إلمامة مشغول، وليس هذا تقصيرًا منه أو قصورًا، بل لأن المقام لم يكن ليسعفه في ذلك،

---

(1) مختصر الصواعق (3/ 1020 – 1021) .

(2) البيت لديك الجن انظر ديوانه : (ص : 194) .

إذ كان في غالب كلامه عنها إما في مقام رد أو مناظرة أو مقام متحدث بشأن آخر ساقه الكلام عنه لها، لا مقام بحث وتمحيص، ومن تتبع مظانها في كتبه وهي مبثوثة فيها يجده يذكر المسألة حسب ما يعرض له من حال، وفي بعضها يذكرها تبعًا إذ إنها ليست مقصودة بذاتها وإنما جر الكلام إليها، كما أن كلام الشيخ – رحمه الله – في تلك المواطن متنوع ما بين رد على الخصم وبين تنزل معه، وكما هو معلوم أن ما يقال في مقام المناظرة ليس كما يقال في مقام النظر ، فلا تتعدى المواطن التي تكلم فيها ابن تيمية – رحمه الله – عن هذه المسألة –حسب بحثي– سبعة مواطن [1] ، وهي كما قلت ذُكرتْ تبعًا لا استقلالًا، وقُررتْ مناظرة لا نظرًا، فهو لم يقصد فيها التحرير وإطالة النفس كما هي عادته، ولذلك قال – رحمه الله – في بعض المواطن : " ... وليس المقصود نصر هذا القول بل بيان توجيهه، وأن قائليه من السلف لم

(1) وهي كالتالي :

1- في الجواب الصحيح، عرّج على هذه المسألة في الرد على شبهة للنصارى، انظر: (4/414 -415) .

2- في بيان تلبيس الجهمية، في رده على الرازي في قوله: إن العرش قبلة للدعاء، انظر:(4/548).

3- في الرد الأقوم على ما في كتاب فصوص الحكم، جرّه الكلام عن الحق والباطل إليها فلم تكن مقصوده أصلًا، انظر: الرد الأقوم (ص : 86)، مجموع الفتاوى (2/429) .

4- في ذكر المناظرة في العقيدة الواسطية، والمقام مقام مناظرة انظر: مجموع الفتاوى (3/160) .

5- في كلامه عن صفة القرب وتوهم بعضهم لنصوصها، انظر: مجموع الفتاوى (6/15) .

6- في شرح عمدة الفقه، أشار إلى ذلك وإن كان لا ينبغي عدّه منها لاقتضابه ولأن المقام مقام فقه وأحكام، انظر: (ص:565) .

7- في رده على الرازي في احتجاجه بالآية على أن السلف يؤولون الصفات، وهو أيضًا مقام رد وإبطال، ولم يسهب – رحمه الله – في الكلام عن هذه المسألة –حسب بحثي– إلا في هذا الموطن، انظر: بيان تلبيس الجهمية (6/71) .

يكونوا من نفاة الصفة ولا ممن يقول ظاهر الآية ممتنع"[1] وإني لأكاد أجزم أنه لو أسعفه الحال، لأطال الكلام ولأتى بما لا يبقى فيه مجال لأحد أن يتكلم فيه .

رابعًا: أن ابن القيم – رحمه الله – أحسن من تكلم فيها بإسهاب وأطال الكلام فيها، وما أراه إلا كان متفرغًا لها، قاصدًا لتحريرها ومشمِّرًا عن ساعده في تقريرها، وكلامه فيها في موضع واحد من كتبه، صب فيه كل أدلته وحججه وتحريراته، فليس له في كتبه – حسب اطلاعي – موضع غيره ، وهو – وإن كان في موضع الرد – فإن الحال أسعفه لذا أطال المكث فيها، وأكثر من إيراد الوجوه والحجج، وتأتى له الاطلاع على كلام من سبقه خاصة كلام شيخه ابن تيمية، فإنه استفاد منه ونقل شيئًا منه بالمعنى كما سيأتي وإن كان على خلافه في المسألة .

خامسًا : أن الناظر في كلام ابن تيمية – رحمه الله – في المسألة؛ والجامع له من مظانه في كتبه؛ يلاحظ لأول وهلة أن ظاهر كلامه فيه شيء من التعارض، والحق أنه ليس كذلك، لاختلاف موارد الكلام ، وتنوع الأحوال التي قيل فيه، فما يقال تقريرًا ليس كما يقال تنزُّلًا مع الخصم، وما يقال تأصيلًا وترجيحًا وقصدًا، ليس كما يقال تبعًا وإلحاقًا وعرضًا.

سادسًا : أن المسألة مما يسع فيه الاختلاف، ويجري فيه النظر الاجتهاد، وتتسابق فيه أقدام المجتهدين، مع التنبيه إلى ما سبق تقريره من أن أهل السنة يثبتون صفة الوجه بأدلتها الأخرى، وإنما الخلاف في دلالة الآية عليها أو على القبلة، مع ثبوت صفة الوجه سلفًا واستقرار أدلتها ، إذ ليس ثبوتها منوطًا بهذه الآية كما تقدمت الإشارة إليه .

سابعًا : أن الخلاف في المسألة خلاف في الظاهر من معنى الوجه في الآية، مع الاتفاق على احتمال الآية للمعنى الآخر، فلا يُقال بإبطال احتمال الآية لقول ثانٍ وإنكار كونه وجهًا في الآية، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وقد تقدم بيان أنه لا يجوز حمله على الوجهة فقط، وكذلك لا يجوز حمله على صفة الله فقط، لأن المقصود بالآية بيان جواز استقبال تلك الجهة في الصلاة فلابد من دلالتها على هذا الحكم " [2] .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (74/6) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (79/6) .

بل ثمة أربعة احتمالات في معنى الوجه في الآية، ذكرها ابن تيمية – رحمه الله – فقال:" فهذه الآية إما أن يكون ظاهرها أن وجه الله الذي هو الصفة ثَمَّ ، أو يكون ظاهرها أن الذي ثَمَّ هو القبلة المخلوقة فقط ، أو يكون ظاهرها أن كلاهما ثَمَّ ، أو تكون مجملة تحتمل الأمرين" (1) .

وتبعه على ذلك ابن القيم – رحمه الله – فقال : " حمل الوجه في الآية على الجهة والقبلة، إما أن يكون هو ظاهر الآية أو يكون خلاف ظاهرها، ويكون المراد بالوجه وجه الله حقيقة ، .... أم يكون ظاهر الآية الأمرين كليهما ولا تنافي بينهما، ... أو تكون الآية مجملة محتملة للأمرين" (2) .

فأما الاحتمالان الأولان وهما ظهور معنى القبلة أو ظهور معنى الصفة فلا إشكال فيها وقد سبقت أدلتهما .

وأما الاحتمال الرابع وهو الإجمال ولم أقف – حسب بحثي – على قائل به فهو ضعيف؛ ولو قيل به فإن الإجمال لا يبقى على إجماله بل لا بد من تطلّب مبيّن له، فإن بُيّن آل إلى أحد الأقوال الثلاثة الأخرى، فإن قيل به كان سببه الاشتراك في لفظ الوجه .

وأما الاحتمال الثالث وهو حمل ظاهر الآية على المعنيين معًا فهو مذهب لبعضهم ، قال ابن تيمية :" من الناس من يُسلِّم أن المراد بذلك جهة الله أي : قبلة الله ولكن يقول: هذه الآية تدل على الصفة وعلى أن العبد يستقبل ربه، ... ويقول: إن الآية دلت على المعنيين " (3) .

وقال – رحمه الله - :" ومن قال هذا - أي : بالجمع بين القولين - قال : إن الله ذكر هذا الموضع بلفظ الوجه لا بلفظ الجهة، والكلام هو في استقبال القبلة في الصلاة فلا يجوز حمل الآية على أحد المعنيين دون الثاني .. " (4) .

وفي هذا القول نظر وهو وجه بعيد ، لأن ظاهر الآية لا يحتمل إلا أحد المعنيين .

---

(1) المصدر السابق (6 /75 -76) .

(2) مختصر الصواعق (3 / 1016 – 1017) .

(3) مجموع الفتاوى (17/6) .

(4) بيان تلبيس الجهمية (79/6) .

ولْيُنتبه إلى أن بعض من رجح أحد القولين الأولين قد يُفهم من قوله أنه يرى الجمع بين القولين، وليس الشأن كذلك، وإنما هو على سبيل التنزُّل والتلطف، والإشارة إلى قوة مأخذ القول الآخر، وبيان أن له وجهًا من النظر، وأن له قائلين به وأنصارًا لهم مكانتهم العلمية فلا يُستهان به ولا يُهمل، وللتنبيه إلى إمكان دلالة الآية عليه واحتمالها له، ولما فيه من تقريب بين القولين وإعمالهما بدلا من إهمال أحدهما، وبيان أنه لا تنافي بينهما ولا يتناقضان، وليس هذا منهم من باب الترجيح والاختيار، ولكنه على سبيل التبعية والإلحاق، لا على سبيل الأولوية والظهور، وإليك جملة من كلامهم :

قال ابن تيمية – رحمه الله – وهو في معرض توجيه احتمالات الآية الأربعة :" وأما إن قيل إن ظاهرها يتناول الأمرين – وقول مجاهد وغيره لا ينافي ذلك – فإن القبلة ما يستقبله المصلي، وقد ثبت بالنصوص المتواترة أن المصلي يستقبل ربه وهو أيضًا يستقبل القبلة المخلوقة القريبة منه –وهي السترة – والبعيدة عنه –وهي الكعبة مثلا – فإن كلاهما يسمى قبلة، إذ القبلة ما يُستقبل فيكون على هذا قوله: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮊ أي : فثم جهته التي يصلي إليها ، وثم وجهه الذي يستقبله المصلي وكل ذلك موجود في توجه العبد ... " (1) .

وقال – رحمه الله – مرجحًا دلالة الآية على القبلة :" فإن هذا المعنى صحيح في نفسه والآية دالة عليه وإن كانت دالة على ثبوت صفة فذاك شيء آخر " (2) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – بعد أن ذكر الاحتمالات الأربعة في الآية :" وإن كان الثالث فلا تنافي بين الأمرين، فأينما ولى المصلي فهي قبلة الله وهو مستقبل وجه ربه ; لأنه واسع والعبد إذا قام إلى الصلاة فإنه يستقبل ربه تعالى والله مقبل على كل مصل إلى وجهه من الجهات المأمور بها بوجهه، كما تواترت بذلك الأحاديث الصحيحة عن النبي ^..."(3) .

(1) بيان تلبيس الجهمية (78/6) .

(2) مجموع الفتاوى (17/6)، انظر :المصدر السابق (429/2)، انظر :بيان تلبيس الجهمية (79/6-80) .

(3) مختصر الصواعق (1017/3) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – بعد ترجيحه للمعنى الصفة :" وهذا معنى صحيح موافق لظاهر الآية . والمعنى الأول لا يخالفه في الواقع . إذا قلنا: فثم جهة الله، وكان هناك دليل، سواء كان هذا الدليل تفسير الآية الثانية في الوجه الثاني، أو كان الدليل ما جاءت به السنة، فإنك إذا توجهت إلى الله في صلاتك، فهي جهة الله التي يقبل الله صلاتك إليها، فثم أيضا وجه الله حقا. وحينئذ يكون المعنيان لا يتنافيان " (1) .

القول الراجح :

لقد بذلت جهدًا كبيرًا في البحث عن الراجح في الظاهر من الآية –حسب الوسع–، ولم آل جهدًا في ذلك، وقد كدتُ أن أتوقف في المسألة وأقول فيها كما قال الزجاج –وقد توقف فيها– :" وإنما حكينا في هذا ما قال الناس ، وليس عندنا قطع في هذا والله عز وجل أعلم بحقيقته"(2)، إلا إنه قد ترجّح لي – بعد تأمل – القول الأول، فظاهر الآية يدل على القبلة ولا يدل على الصفة، وذلك من وجوه عدة يأتي بيانها :

أولًا : أن القائل بهذا القول هو أحد الصحابة كما تقدم ذكره، والقاعدة في التفسير : أن قول الصحابي مقدم على غيره في التفسير (3)، فكيف إذا كان هذا التفسير من أعيان الصحابة وممن يُعدّ فيهم من المبرزين في التفسير وهو حبر الأمة وترجمان القرآن ومن دعا له النبي ^ بالعلم بالتأويل ابن عباس τ ؟ بخلاف القول الآخر فلم أجده –حسب بحثي– منسوبًا إلى أحد من الصحابة .

ثانيًا: أن القائل بهذا القول هم جمهور السلف كما تقدم ذكره ، والقول الذي يقول به الجمهور من قوة بمكان، وله هيبة في النفوس كما ذكر الشوكاني – رحمه الله – ذلك في ثنايا كلامٍ له عن مسألة ما فقال :" فالوقوف على ذلك الأصل المعتضد بالبراءة الأصلية هو وظيفة المنصف الذي لم يخبط بسوط هيبة الجمهور " (4) ، فقول الجمهور– خاصة مع قوة الأدلة – أحظ وأولى من غيره وله

---

(1) شرح العقيدة الواسطية (ص : 242 – 243) .

(2) معاني القرآن وإعرابه (198/1) .

(3) انظر: فصول في أصول التفسير (ص:88) ، قواعد التفسير (186/1) .

(4) نيل الأوطار (1/ 67) .

هيبة وسطوة، ومخالفته ليست بالأمر الهين الذي يُستساغ بسهولة، بل هو عند طائفة من أهل العلم حجة (1)، إلا أن الذي يقوى أنه ليس بحجة ولكنه قرينة، والقرائن تختلف بحسب حال الدليل والمدلول قوةً وضعفًا، وقد تكون قرينة ترجيح كما في هذا الموضع، فقول الجمهور – من حيث الجملة – مقدَّم على غيره، هذا إذا كانوا من عامة أهل العلم فكيف وإن كانوا من خاصتهم وهم السلف الصالح وأهل القرون المفضلة ؟ لا شك أنه داعي قوي من دواعي الترجيح .

ثالثًا : أن من المعلوم أنه في كل فن يُرجع فيه إلى أهله (2)، وعليه فإن المرجع في بيان ظاهر معنى الآية هم أهل التفسير، فلما كان القائل بهذا القول هم من كبار أهل الفن وممن يُعوَّل عليهم فيه ويُصدَر عن قولهم كان مقدمًا على غيره ، وإن كان العبرة بالقول لا بقائله وبدليله لا بصاحبه، ولكن لما كان القائلون به رؤوسًا في بابه ومشهودًا لهم بالإتقان والبروز فيه كان أدعى لقبوله والاحتفاء به، فمن مثل ابن عباس τ حبر الأمة وترجمان القرآن الذي دعا له النبي ^ بعلم الكتاب (3) وفهم التأويل (4) وشُهد له بذلك (5) ؟

---

(1) زاد المعاد (234/5) .

(2) قال السخاوي:"اتفقوا على الرجوع في كل فن إلى أهله ومن تعاطى تحرير فن غير فنه فهو متعنٍ" فتح المغيث (236/1)، وقال السمعوني الجزائري :" اتفق الجهابذة من العلماء على أنه يرجع في مسائل كل فن إلى أهله المعنيين بأمره " توجيه النظر في أصول الأثر (652/2) .

(3) البخاري/ ك : العلم، ب: قول النبي ^ : " اللهم علمه الكتاب"، ح : 75 .

(4) مسند أحمد/ ح: 2397، ومستدرك الحاكم/ ح:6280، وصححه ووافقه الذهبي (534/3)، وصححه العراقي في تخريج الإحياء (63/1)، والبوصيري (285/7)، والألباني في الصحيحة (173/6). والحديث أصله في الصحيحين بغير زيادة : وعلمه التأويل ، قال ابن حجر : اشتهرت هذه اللفظة حتى نسبها بعضهم للصحيحين ولم يصب . الفتح (100/7) .

(5) قال عبد الله بن مسعود τ : " لو أن ابن عباس أدرك أسناننا ما عاشره منا أحد " فضائل الصحابة لابن حنبل/ ح:1559 . مستدرك الحاكم/ ح: 6289 وصححه وهو كما قال، وقوله: " ما عاشره أحد " أي : لم يبلغ أحد عُشْر علمه .

ومن مثل مجاهد بن جبر – رحمه الله – الذي قال عنه سفيان الثوري – رحمه الله– : "إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به " [1] ؟

رابعًا : أن الذي يظهر من قول القائلين بأن ظاهر معنى الوجه في الآية الصفة؛ أنهم قالوه من باب سد ذريعة التأويل، وقفل مسالكه على المفتونين به الذي يُتوصل به إلى نفي الصفات وتحريفها، إذ إن بعضهم جعل هذه الآية تكأة لنفي الصفات، وزعموا أنها دليل على جواز الاختلاف في هذا الباب ، وتوهموا أن السلف يتأولون آيات الصفات ، كما فعل الرازي في أساس التقديس [2] ، وقد رد عليه ابن تيمية ردًّا مفصلًا شافيًا [3]، كذلك فعل مناظروا ابن تيمية في العقيدة الواسطية [4]، فالذي يقوى أن القائلين بهذا القول قالوه من باب سد ذريعة التحريف وقفل باب التأويل الفاسد، وقد نبه إلى هذا شيخنا الدكتور أحمد بن عطية الغامدي – رحمه الله – في توجيهه للقولين في الآية فقال :" للسلف في المسألة رأيان : ... – ثم قال بعد أن ذكر أولاهما :– ... والآخر : يرى أن من الأولى أن نسلك بهذه الآية مسلك بقية الآيات الواردة في الصفات، سداً لذريعة التأويل الذي جنى جناية عظمى على العقيدة الإسلامية " [5] .

وقال – رحمه الله – مرجِّحًا القول الثاني :"وما وقع فيه المؤولون من تعطيل لا ينبغي أن نسنده بالقول في بعض الآيات بما يجعلهم ينسبون التأويل إلى السلف، الذين هم منه براء" [6] .

فيظهر من هذا أن القائلين بهذا القول يقولون به من باب سد ذريعة التأويل ونسبته إلى السلف .

خامسًا : أنه من المعلوم في مسالك الترجيح أن السياق مُحكَّم، وذلك أن السياق يُرشد إلى بيان المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد،

---

(1) رواه الطبري في تفسيره (1/ 91) وسنده جيد .

(2) أساس التقديس (ص : 106) .

(3) بيان تلبيس الجهمية (6/ 71) .

(4) مجموع الفتاوى (160/3) .

(5) البيهقي وموقفه من الإلهيات (ص : 291) .

(6) المرجع السابق (ص : 294) .

وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة [1]، وعليه فإدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عنهما إلا بدليل يجب التسليم له [2]، ولذلك قال الزركشي – رحمه الله –:" ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز" [3] .

فإذا عُلم هذا فإن ظاهر معنى الوجه في هذه الآية التي بين أيدينا هو القبلة، والسياق فيها –وإن كان مختلفًا فيه– في شأن القبلة أظهر من غيره كما يدل عليه السباق واللحاق .

ولابن القيم – وإن كان ممن يرجح القول الثاني – كلام متين محرّر يدل على أن سياق الآيات في شأن القبلة . فقال – رحمه الله – : " ولما كان أمر القبلة وشأنها عظيمًا وطَّأ – سبحانه – قبلها أمر النسخ وقدرته عليه، وأنه يأتي بخير من المنسوخ أو مثله، ثم عقب ذلك بالتوبيخ لمن تعنت رسول الله ^ ولم ينقد له، ثم ذكر بعده اختلاف اليهود والنصارى، وشهادة بعضهم على بعض بأنهم ليسوا على شيء، وحذر عباده المؤمنين من موافقتهم واتباع أهوائهم، ثم ذكر كفرهم وشركهم به، وقولهم: إن له ولدًا، سبحانه وتعالى عما يقولون علوا، ثم أخبر أن له المشرق والمغرب، وأينما يولي عباده وجوههم فثم وجهه، وهو الواسع العليم، فلعظمته وسعته وإحاطته أينما يوجه العبد، فثم وجه الله . ثم أخبر أنه لا يسأل رسوله عن أصحاب الجحيم الذين لا يتابعونه ولا يصدقونه، ثم أعلمه أن أهل الكتاب من اليهود والنصارى لن يرضوا عنه حتى يتبع ملتهم، وأنه إن فعل وقد أعاذه الله من ذلك فما له من الله من ولي ولا نصير، ثم ذكر أهل الكتاب بنعمته عليهم، وخوفهم من بأسه يوم القيامة، ثم ذكر خليله باني بيته الحرام، وأثنى عليه ومدحه، وأخبر أنه جعله إماما للناس يأتم به أهل الأرض، ثم ذكر بيته الحرام وبناء خليله له، وفي ضمن هذا أن باني البيت كما هو إمام للناس فكذلك البيت الذي بناه إمام لهم، ثم أخبر أنه لا يرغب عن ملة هذا الإمام إلا أسفه الناس، ثم أمر عباده أن يأتموا برسوله الخاتم، ويؤمنوا بما أنزل إليه وإلى

(1) انظر : البرهان في علوم القرآن (200/2) ، قواعد التفسير (653/2) .
(2) قواعد الترجيح عند المفسرين (125/1) .
(3) البرهان (317/1) .

إبراهيم وإلى سائر النبيين، ثم رد على من قال: إن إبراهيم وأهل بيته كانوا هودا أو نصارى، وجعل هذا كله توطئة ومقدمة بين يدي تحويل القبلة" (1) .

وعليه فإن القول بأن ظاهر الآية القبلة أولى بالترجيح والاختيار، إذ إن القول الذي تؤيده قرائن السياق مرجح على ما خالفه (2) .

سادسًا : أنه لا يلزم من ورود اللفظ في موضع أو عدة مواضع على معنى أن يكون في كل المواضع كذلك .

فلفظ الوجه المضاف إلى الله لا يلزم منه أن يكون في كل مواضعه صفة له ، وإن كان الأصل أنه كذلك، كما قال ابن عثيمين – رحمه الله – :" ... فالأصل أن المراد بالوجه المضاف إلى الله وجه الله عز وجل الذي هو صفة من صفاته " (3) .

وثمة كلام نفيس لابن تيمية – رحمه الله – قال فيه : "كثيرًا ما يغلط الناس في هذا الموضع إذا تنازع النفاة والمثبتة في صفة ودلالة نص عليها، يريد المريد أن يجعل ذلك اللفظ حيث ورد دالًّا على الصفة وظاهرًا فيها، ثم يقول النافي : وهناك لم تدل على الصفة فلا تدل هنا ، وقد يقول بعض المثبتة : دلت هنا على الصفة فتكون دالة هناك ؛ بل لما رأوا بعض النصوص تدل على الصفة جعلوا كل آية فيها ما يتوهمون أنه يضاف إلى الله تعالى إضافة صفة من آيات الصفات، كقوله تعالى: ﴿ □ □ □ □﴾ [الزمر: ٥٦] وهذا يقع فيه طوائف من المثبتة والنفاة وهذا من أكبر الغلط فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه. وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية وهذا موجود في أمر المخلوقين يراد بألفاظ الصفات منهم في مواضع كثيرة غير الصفات وأنا أذكر لهذا مثالين نافعين :

أحدهما : صفة الوجه ، فإنه لما كان إثبات هذه الصفة مذهب أهل الحديث والمتكلمة الصفاتية : من الكلابية والأشعرية والكرامية، وكان نفيها مذهب الجهمية : من المعتزلة وغيرهم ومذهب بعض الصفاتية من الأشعرية وغيرهم ، صار بعض الناس من الطائفتين كلما قرأ آية فيها ذكر الوجه جعلها من موارد النزاع فالمثبت يجعلها من الصفات التي لا تتأول بالصرف ، والنافي يرى أنه إذا قام الدليل على أنها ليست

---

(1) زاد المعاد (67/3-68) .

(2) قواعد الترجيح عند المفسرين (299/2) .

(3) شرح العقيدة الواسطية (ص : 241) .

صفة فكذلك غيرها . مثال ذلك قوله تعالى: ﮋ ﮖ ﮗ ﮘﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞﮊ[البقرة:١١٥] أدخلها في آيات الصفات طوائف من المثبتة والنفاة حتى عدها أولئك كابن خزيمة مما يقرر إثبات الصفة وجعل النافية تفسيرها بغير الصفة حجة لهم في موارد النزاع .... فمن تدبر ما ورد في باب أسماء الله تعالى وصفاته وإن دلالة ذلك في بعض المواضع على ذات الله أو بعض صفات ذاته لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ حيث ورد حتى يكون ذلك طردًا للمثبت ونقضا للنافي؛ بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه وما يبين معناه من القرآن والدلالات ، فهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما مطلقًا ، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب وطرد الدليل ونقضه ، فهو نافع في كل علم خبري أو إنشائي وفي كل استدلال أو معارضة : من الكتاب والسنة وفي سائر أدلة الخلق" (1) .

فالراجح – والله أعلم – أن الوجه في قوله : ﮋﮜﮝﮞﮊ معناه القبلة .

بقيت مسألة لطيفة أوردها ابن تيمية – رحمه الله – فقال :"ويبقى دلالة قولهم: ﮋﮜﮝﮞﮊ على : فثمَّ قبلة الله ؛ هل هو من باب تسمية القبلة وجهًا باعتبار أن الوجه والجهة واحد ؟ أو باعتبار أن من استقبل وجه الله فقد استقبل قبلة الله ؟ " (2) .

وهذا السؤال من ابن تيمية – رحمه الله – سؤال له حظ من النظر وهو يدل على حدة ذكائه وجودة فهمه وتأهبه للاعتراضات، فإن هذا السؤال مما يُورد على القائل إن ظاهر الوجه في الآية هو القبلة .

وتوضيحه : أن يقال للقائل إن الوجه في الآية القبلة : هل قلت هذا من باب حمل اللفظ على معناه عند انفراده إذ إن الوجه في اللغة المستقبل والمقصد ؟ أم قلت هذا من باب حمل اللفظ على لازمه إذ أن من استقبل وجه الله فقد استقبل القبلة ؟

والجواب : إن دلالات الألفاظ تتنوع بحسب حالها : فلها دلالة باعتبار انفرادها، ولها دلالة باعتبار إضافتها، ولها دلالة باعتبار سياقها ... إلخ، ولفظ الوجه في الآية جاء مضافًا إلى الله وعليه فلا يمكن حمله على معناه الانفرادي الذي هو

(1) مجموع الفتاوى (15/6– 19) .

(2) المصدر السابق (17/6) .

الجهة، إذ إن الإضافة تقتضي معنى خاصًا والقاعدة: أن الإضافة تقتضي التخصيص كما هو مقرَّر، فإذا بطل المعنى الانفرادي صير إلى للمعنى الإضافي الذي هو الصفة .

إلا أن المعنى الإضافي يضعف أمام المعنى السياقي، ولذلك احتيج إلى معنى ثالث وهو المعنى اللازم إذ إن كل مستقبل وجه الله مستقبل قبلة الله، فقوله تعالى : ژ گ گ گژ أي : فثَمَّ وجه الله الذي إذا استقبلتموه استقبلتم قبلته، وعليه فإن دلالة لفظ الوجه على القبلة في الآية من باب المعنى الإلزامي الذي دل عليه السياق مع تضمنه معنى الصفة كما سبق تقريره .

- الآية الثانية : قوله تعالى : ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮊ [البقرة: ٢٧٢] .

هذه الآية من آيات الصفات التي تثبت لله بها صفة الوجه، وليس فيها خلاف بين أهل السنة والجماعة، وإليك جملة من النقول التي تبين استدلال أهل السنة والجماعة بهذه الآية على إثبات صفة الوجه لله عز وجل :

قال ابن عثيمين – رحمه الله – في معنى الوجه في هذه الآية :" المراد به الوجه الحقيقي؛ لأن من دخل الجنة نظر إلى وجه الله " (1) .

وقال – رحمه الله – معددًا الفوائد المستنبطة من هذه الآية – :" ومنها : إثبات وجه الله عز وجل؛ لقوله تعالى: ﮋ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮊ " (2) .

وقالت اللجنة الدائمة للإفتاء بالديار السعودية – في جواب لها على سؤال وردها وفيه– :" ما المراد بالوجه في كل نص من النصوص الآتية : ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮊ [البقرة:115]، ﮋ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮊ [البقرة: 272] ؟ – فأجابت اللجنة – ... كلمة (وجه الله) في الجملة الأولى يراد بها قبلة الله ... وأما كلمة (وجه) في الجمل الباقية في السؤال، فالمراد بها إثبات صفة الوجه لله تعالى حقيقة على ما يليق بجلاله سبحانه؛ لأن الأصل الحقيقة ولم يوجد ما يصرف عنها، ولا يلزم تمثيله بوجه المخلوقين، لأن لكل وجها يخصه ويليق به" (3) .

ولقد بحثت –حسب وسعي– على من نص على أنها دالة على الصفة من المتقدمين فلم أجد، وهذا لا يدل على أنهم لا يعتبرونها من آيات الصفات، وإنما سكوتهم عنها وإمرارها وإقرارها هو مسلك السلف كما هو معلوم، فلعلهم اكتفوا باتفاقهم على تقرير أن كل وجه أضيف إلى الله في القرآن صفة الله عدا الموطن، وهو كالإجماع عنهم إذ لم يرد عنهم خلاف في غير الموطن الأول، وكلام السلف –كما معلوم – قليل وكلي وليس ككلام الخلف – إلا من رحم الله – من التكرار

---

(1) تفسير الفاتحة والبقرة (363/3) .

(2) المصدر السابق (365/3) .

(3) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية – (358/2 – 364) ، فتوى رقم (11865) .

والإسهاب فلعلهم اقتصروا بما استقر عندهم من كونها من آيات صفة الوجه التي لم يختلف فيها، كما أن عدم النقل ليس دليلا على عدم الوجود .

وممن أورد قول أهل السنة في الآية شهاب الدين الألوسي – رحمه الله – [1] إذ قال – عن لفظ الوجه في الآية ذاكرًا الأقوال فيه مع التنبُّه إلى اعتقاده أن مذهب السلف التفويض– :" وجعله كثير من الخلق بمعنى الذات، وبعضهم حمله هنا على الرضا، ..... والسلف بعد أن نزَّهوا فوضَّوا كعادتهم في المتشابه " [2] .

وكذلك محمد رشيد رضا – رحمه الله – إذا في تفسير معنى الوجه في الآية مع التنبه إلى وصفه آيات الصفات بالتشابه :" لا حاجة هنا إلى إيراد طريقتي السلف والخلف في المتشابهات وآيات الصفات، كأن نقول: إن الوجه صفة لله – تعالى – أو إنها كناية عن الذات، حتى يكون المعنى على الأول وما تنفقون إلا ابتغاء صفة الله التي سماها وجها، وآمنا بها مع تنزيهه – تعالى – عن صفات المحدثين، وعلى الثاني وما تنفقون إلا ابتغاء ذات الله –تعالى– هذا ما لا يظهر معه للآية معنى"[3] .

---

(1) هو محمود بن عبد الله الحسيني، شهاب الدين الآلوسي ، المعروف الألوسي الكبير أو الجد، يكنى بأبي الثناء، عالم مجدد، سلفي المعتقد، مفسر، أديب، محدث، بغدادي المولده الوفاة، تقلد القضاء ببلده ثم عزل فانقطع للعلم وارتحل له، له تصانيف عدة في فنون مختلفة أشهرها تفسيره، توفي 1270 هـ، انظر : حلية البشر (ص:1450–1455)، الأعلام (176/7) .

(2) روح المعاني (46/3) .

(3) تفسير المنار (72/3) .

– **الآية الثالثة : قوله تعالى : ﮋﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡﯢ□□□ □□□□□□□□□□ﮊ [الأنعام: ٥٢] .**

هذه الآية من آيات الصفات التي تثبت بها صفة الوجه لله، ولا خلاف بين أهل السنة والجماعة في ذلك، وإليك جملة من النقول التي تبين استدلال أهل السنة والجماعة بهذه الآية على إثبات صفة الوجه لله عز وجل :

قال البيهقي – رحمه الله – :" باب ما جاء في إثبات الوجه صفة ... عن سعد بن أبي وقاص، قال: كنا مع رسول الله ^ ونحن ستة نفر، فقال المشركون: اطرد هؤلاء عنك ولا يجترئون علينا، وكنت أنا وعبد الله بن مسعود . أظنه قال: وبلال ورجل من هذيل ورجلان قد نسيت اسمهما . فوقع في نفس النبي ^ ما شاء الله وحدث به نفسه فأنزل الله عز وجل:ﮋﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﯛﯜﯝﮊ الآية [1] ..." [2].

وقال السمعاني – رحمه الله – :" وقوله: ﮋﯜﯝﮊ ... الوجه صفة لله تعالى بلا كيف؛ وجه لا كالوجوه" [3] .

وقال القرطبي – رحمه الله – :" ... قيل : يريدون الله الموصوف بأن له الوجه كما قال: ﮋﮇﮈﮉﮊﮋﮊ " [4] .

وقال ابن تيمية –رحمه الله– في الآية :" ولما أخبر أنهم يريدون وجهه بهاتين الصلاتين – أي: الفجر والعصر – وأخبر في هذا الحديث أنهم ينظرون إليه [5] فتحضيضهم على هاتين يناسب ذلك أن من أراد وجهه نظر إلى وجهه تبارك وتعالى" [6] .

---

(1) صحيح مسلم/ ك: فضائل الصحابة، ب:فضل سعد بن أبي وقاص، ح: 2413 .

(2) الأسماء والصفات للبيهقي (86/2) .

(3) تفسير السمعاني (108/2) .

(4) الجامع لأحكام القرآن (432/6) .

(5) ذكر الحديث في كلام له متقدم عن الموضع، وهو حديث جرير بن عبد الله τ انظر: صحيح البخاري/ ح:4851، صحيح مسلم/ ح:632.

(6) مجموع الفتاوى (424/6)، انظر: المستدرك على مجموع الفتاوى (1/77-84) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – في تفسيره للآية : " ومن فوائد الآية الكريمة : إثبات وجه الله عز وجل، في قوله :ﮋ ﯓ ﯔ ﮊ " [1] .

وقد ذكر مذهب السلف أهل السنة والجماعة غير واحد من أهل العلم [2] .

(1) التفسير الثمين (148/7)، وانظر: شرح العقيدة الواسطية (ص : 242) .

(2) انظر: البحر المحيط لأبي حيان (522/4)، مدارج السالكين (23/3)، تفسير ابن كثير (259/3)، تفسير المنار (7 /54)، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (ص:664) .

– **الآية الرابعة : قوله تعالى ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ [الرعد: ٢٢].**

هذه الآية من آيات الصفات التي تثبت بها صفة الوجه لله، ولا خلاف بين أهل السنة والجماعة في ذلك، وإليك جملة من النقول التي تبين استدلال أهل السنة والجماعة بهذه الآية على إثبات صفة الوجه لله عز وجل :

قال الملطي – رحمه الله –(1):" وأنكر جهم أن يكون لله عز وجل وجه وهو يقول: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮋ [الرحمن: ٢٧]، ... وقال: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮋ ..." (2).

وقال البيهقي – رحمه الله –مع التنبه إلى كلامه في الصورة :" باب ما جاء في إثبات الوجه صفة لا من حيث الصورة لورود خبر الصادق به قال الله عز وجل: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮋ ... وقال: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮋ ..." (3) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" ... وهو – أي: الوجه – ثابت بالقرآن والسنة وإجماع السلف، فالقرآن في قوله تعالى: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮋ [القصص:88]، وقوله تعالى: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮋ ... والآيات كثيرة " (4) .

كما قرر ذلك غير واحد من أهل العلم (5) .

---

(1) هو محمد بن أحمد بن عبد الرحمن العسقلاني ، أبو الحسين الملطي، فقيه شافعي، وعالم بالقراءات، توفي سنة هـ، انظر : غاية النهاية (2/ 67)، طبقات الشافعية (77/3) .

2() التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص : 118-119) .

(3) الأسماء والصفات (81/2) .

(4) القول المفيد في شرح كتاب التوحيد (357/2)، وانظر: شرح العقيدة السفارينية(ص:251).

(5) انظر : الجامع لأحكام القرآن (432/6)، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية(ص : 688) .

– الآية الخامسة : قوله تعالى : ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﮊ [الكهف: ٢٨] .

هذه الآية من آيات الصفات التي تثبت بها صفة الوجه لله، ولا خلاف بين أهل السنة والجماعة في ذلك، وإليك جملة من النقول التي تبين استدلال أهل السنة والجماعة بهذه الآية على إثبات صفة الوجه لله عز وجل :

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل – رحمه الله – : " وجدت في كتاب أبي بخط يده مما يحتج به على الجهمية من القرآن الكريم – وفيه – ... وفي الكهف: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﮊ ... " [1] .

وقال ابن خزيمة – رحمه الله – :" باب ذكر إثبات وجه الله الذي وصفه بالجلال والإكرام ... ونفى عنه الهلاك .... قال الله جل وعلا: ﮋ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮊ [الرحمن: ٢٧]، ... وقال لنبيه : ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﮊ .... " [2] .

وقال حافظ الحكمي – رحمه الله – :" وكل ما ثبت له من الصفات الثابتة التي أثبتها هو سبحانه وتعالى لنفسه وأخبرنا باتصافه بها في محكم الآيات كقوله تعالى: ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ [البقرة: 115]، وقوله: .... وقوله تعالى: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﮊ ..." [3] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" قوله: ﮋ ﭙ ﭚ ﮊ مخلصين لله عز وجل يريدون وجهه ولا يريدون شيئا من الدنيا، يعني أنهم يفعلون ذلك لله وحده لا لأحد سواه. وفي الآية إثبات الوجه لله تعالى ..." [4] .

وقد ذكرها من آيات الصفات واستدل بها غير واحد من أهل العلم [5] .

---

(1) السنة (512/2) .

(2) التوحيد (25/1) .

(3) معارج القبول (1/ 346 – 347) .

(4) تفسير سورة الكهف (ص : 58) .

(5) انظر : الحجة للتيمي (215/1)، المستدرك على مجموع الفتاوى (11/1-84)، تفسير ابن كثير (494/7) .

– الآية السادسة : ژ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ ڱ ڱ ں ں ژ [القصص: ٨٨] .

هذه الآية من آيات الصفات التي تثبت بها صفة الوجه لله، ولا خلاف بين أهل السنة والجماعة في ذلك، ومما يجدر التنبيه إليه أن هذه الآية هي من أكثر الآيات التي يُستدل على ثبوت صفة الوجه لله، ولعلها تأتي في المرتبة الثانية بعد قوله تعالى:ژ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ [الرحمن: ٢٧] .

وإليك جملة من النقول التي تبين استدلال أهل السنة والجماعة بهذه الآية على إثبات صفة الوجه لله عز وجل :

قال الشافعي – رحمه الله – : " لله تبارك وتعالى أسماء وصفات، جاء بها كتابه وخبَّر بها نبيه ρ أمته، لا يسع أحداً من خلق الله عزَّ وجلَّ قامت لديه الحجَّة أن القرآن نزل به، وصحَّ عنده قول النبي ρ فيما روى عنه، العدل خلافه، ... ونحو ذلك إخبار الله عز وجل أنه سميع وأن له يدين بقوله عزَّ وجلَّ: [المائدة : 64]، ... وأن له وجهاً بقوله عزَّ وجلَّ ژ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ژ...."[1] .

قال أبو بكر الخلال – رحمه الله – [2] :" ومذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل τ أن لله عز وجل وجها لا كالصور المصورة والأعيان المخططة بل وجهة وصفه بقوله ژ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ژ ، ومن غيَّر معناه فقد ألحد عنه " [3] .

وقال البخاري – رحمه الله – مبوَّبًا في كتاب التوحيد :" باب قول الله تعالى : ژ ڳ ڳ ڳ ڳ ڱ ژ ..." [4] .

---

(1) جزء الاعتقاد المنسوب للشافعي رواية أبي طالب العشاري، انظر: صفة العلو لابن قدامة (ص:124) .

(2) هو أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد البغدادي المعروف بأبي بكر الخلال، محدث وفقيه حنبلي، أخذ المذهب عن كثير من أصحاب أحمد، وخدم المذهب خدمة جليلة، وله فيه مصنفات عظيمة حتى قيل عنه: لم يؤلف في المذهب مثله، توفي ببغداد 311هـ .
انظر : شذرات الذهب (4/55-56)، طبقات الحنابلة (2-12-15) .

(3) العقيدة رواية أبي بكر الخلال (ص : 103)، وانظر : السنة (512/2) .

(4) صحيح البخاري (121/9) .

وقال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – :" الباب السادس الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين . قال الله تبارك وتعالى: ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ ، ... " [1] .

وقال اللالكائي – رحمه الله – :" سياق ما دل من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ^ على أن من صفات الله عز وجل: الوجه والعينين واليدين قال الله عز وجل: ... ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ..." [2] .

وقال البغوي –رحمه الله– في تفسير الوجه في الآية:"...والصحيح عند السلف الصالح أنه محمول على ظاهره، ولا يفسر ولا يتأول كسائر الصفات ..."[3] .

وهذا غيض من فيض من الأقوال المنقولة في استدلال أهل السنة بهذه الآية على إثبات صفة الوجه لله عز وجل [4] .

---

(1) الإبانة (ص : 14) .

(2) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/ 457) .

(3) معالم التنزيل (548/3) مع التنبه إلى أن هذه العبارة ساقطة من بعض نسخ الكتاب .

(4) انظر: النعوت (ص:339)، نقض عثمان بن سعيد (705/2)، (709/2–710)، التبصير بمعالم الدين (ص:132–134)، التوحيد لابن خزيمة (24/1)، التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع (ص:118–119)، الإبانة الكبرى (319/7) وانظر : (ص :267)، الرد على الجهمية لابن منده (ص:50)، أصول السنة لابن أبي زمنين (ص:60)، الأسماء والصفات للبيهقي(81/2)، الاعتقاد لأبي يعلى (ص: 25)، الحجة للتيمي (187/1)،(432/2)، الانتصار للعمراني (136/1)، تفسير السمعاني (164/4)، المحرر الوجيز (251/2)، عقيدة عبد الغني المقدسي (ص:45)، مفاتيح الغيب (22/25)، العقيدة الواسطية (ص:66)، المستدرك على مجموع الفتاوى (77/1-84)، تفسير ابن كثير(494/7)، شرح الطحاوية لابن أبي العز(264/1)، المواقف (144/3-145)، التسهيل لعلوم التنزيل (ص:45)، لوامع الأنوار البهية (226/1)، الغنية في أصول الدين (ص:113)،قطف الثمر (ص: 64)،(ص :37)، الضياء الشارق (ص:182)، أضواء البيان (154/6)، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (688/4) ، أعلام السنة المنشورة (ص:31)، معارج القبول (346/1)،

&&&

- **الآية السابعة و الآية الثامنة : ﮋ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﮊ [الروم:٣٨- 39] .**

قد سبق بيان أن من أهل العلم من يعد هذين الموضعين موضعًا واحدًا، وبعضهم يحيل معنى الوجه في الآية الثانية إلى معناه في الآية الأولى اختصارًا [1]، وهاتين الآيتين من آيات الصفات التي تثبت بها صفة الوجه لله، ولا خلاف بين أهل السنة والجماعة في ذلك، وإليك جملة من النقول التي تبين استدلال أهل السنة والجماعة بهاتين الآيتين على إثبات صفة الوجه لله عز وجل :

قال ابن خزيمة – رحمه الله – :" فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن، والعراق والشام ومصر، مذهبنا: أنا نثبت لله ما أثبته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، .... قال الله جل ذكره في سورة الروم ... : ﮋ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﮊ ..."[2].

وقال الملطي –رحمه الله– :" وأنكر جهم أن يكون لله عز وجل وجه وهو يقول ... : ﮋ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﮊ " [3] .

وقال ابن كثير – رحمه الله – عند قوله: ﮋ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮊ :" أي: النظر إليه يوم القيامة، وهو الغاية القصوى" [4] .

وقد استدل بالآيتبن غير واحد من أهل العلم على ثبوت صفة الوجه لله [1] .

الصفات الإلهية د.محمد الجامي (ص:302) . مجموع فتاوى ابن باز –جمع الشويعر– (25/28)، القول المفيد(357/2)، فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية (2/ 391-396)، الفتوى رقم (21120) .

(1) انظر : تفسير السمعاني (216/4) .

(2) التوحيد (26/1-27) .

(3) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص : 1118 -119) .

(4) تفسيرالقرآن العظيم (318/6) .

– الآية التاسعة : قوله تعالى ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮊ [الرحمن: 26–٢٧].

هذه الآية من آيات الصفات التي تثبت بها صفة الوجه لله، ولا خلاف بين أهل السنة والجماعة في ذلك .

ومما يجدر التنبيه إليه أن هذه الآية تعتبر الأم لأدلة صفة الوجه، وهي الأصل في باب إثبات صفة الوجه لله، فهي أكثر آية أُستدل بها على ذلك .

وإليك جملة من النقول التي تبين استدلال أهل السنة والجماعة بهذه الآية على إثبات صفة الوجه لله عز وجل :

قال حميد بن هلال البصري – رحمه الله – (2) : "رحم الله رجلا أتى على هذه الآية: ﮋ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮊ فيسأل الله تبارك وتعالى بذاك الوجه الباقي الجميل" (3) .

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل – رحمه الله – :" وجدت في كتاب أبي بخط يده مما يحتج به على الجهمية من القرآن الكريم في سورة البقرة ... وقال في الرحمن: ﮋ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮊ ... " (4) .

وقال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – :" نقول كما قال الله تعالى: ﮋ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮊ ، أنه عنى به الوجه الذي هو الوجه عند المؤمنين..." (5) .

---

(1) انظر: الإبانة الكبرى (267/7)، الأسماء والصفات (81/2)، الحجة (215/1)، المستدرك على مجموع الفتاوى (77/1-84)، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (688/4)، معارج القبول (346/1) .

(2) هو حميد بن هلال العدوي البصري ويكنى بأبي نصر، تابعي ثقة جليل سمع من بعض الصحابة كأنس وابن مغفل، كان أعلم أهل البصرة في زمانه ، مات في آخر ولاية خالد القسري على العراق . انظر : الطبقات الكبرى (231/7)، التاريخ الكبير (346/2) .

(3) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (113/2) ، وأبو نعيم في الحلية (252/2) . وإسناده ثابت .

(4) السنة (512/2) .

(5) نقض عثمان بن سعيد (709/2) .

وقال ابن خزيمة –رحمه الله–:"قد بين الله عز وجل في محكم تنزيله..أن له وجها، ... فقال جل وعلا:ﮋ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ"(1) .

وقال اللالكائي – رحمه الله – :" سياق ما دل من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ^ على أن من صفات الله عز وجل: الوجه والعينين واليدين قال الله عز وجل ﮋ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ .... " (2) .

وقال البيهقي – رحمه الله – :" باب ذكر آيات وأخبار وردت في إثبات صفة الوجه واليدين والعين وهذه صفات طريق إثباتها السمع، فنثبتها لورود خبر الصادق بها ولا نكيفها. قال الله تبارك وتعالى: ﮋ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ ... " (3) .

وقال الواسطي – رحمه الله – :" وكيف ينكر الوجه الكريم ويحرف وقد قال سبحانه وتعالى:ﮋ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ... " (4) .

وقال ابن كثير – رحمه الله – " وهذه الآية كقوله تعالى: ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮊ [القصص: ٨٨] ، وقد نعت تعالى وجهه الكريم في هذه الآية الكريمة بأنه ﮋ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ أي: هو أهل أن يجل فلا يعصى، وأن يطاع فلا يخالف..." (5) .

وقال محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – في هذه الآية :" والوجه صفة من صفات الله العلي وصف بها نفسه، فعلينا أن نصدق ربنا ونؤمن بما وصف به نفسه مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق." (6) .

وهذا غيض من فيض من الأقوال التي تبين استدلال أهل السنة بهذه الآية على إثبات صفة الوجه لله عز وجل (7) .

---

(1) التوحيد (51/1) . انظر: (24/1) .

(2) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (557/3) .

(3) الاعتقاد (ص : 88)، وانظر : (ص : 77، 82) .

(4) النصيحة في صفات الرب جل وعلا (ص:25) .

(5) تفسير القرآن العظيم (495/7) .

(6) أضواء البيان (501/7)، وانظر: (154/6) .

(7) انظر : جزء الاعتقاد المنسوب للشافعي رواية أبي طالب العشاري، انظر: صفة العلو لابن قدامة (ص:124)، نقض عثمان بن سعيد (710/2)، التبصير بمعالم الدين

- الآية العاشرة : قوله تعالى : ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﮊ [الإنسان: ٩] .

هذه الآية من آيات الصفات التي تثبت بها صفة الوجه لله، ولا خلاف بين أهل السنة والجماعة في ذلك، وهذه الآية من أكثر الآيات التي يُستدل بها على ذلك ولعلها تأتي في المرتبة الثالثة بعد آيتي الرحمن والقصص من حيث الاستدلال بها .

وإليك جملة من النقول التي تبين استدلال أهل السنة والجماعة بهذه الآية على إثبات صفة الوجه لله عز وجل :

الأقوال في استدلال أهل السنة بهذه الآية على إثبات صفة الوجه لله عز وجل :

قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – :" قال الله تعالى: ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮊ [الرحمن:٢٦-٢٧]، ... ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﮊ ؛ فالخيبة لمن كفر بهذه الآيات كلها أنها ليست بوجه الله نفسه، وأنها وجوه مخلوقة..." [1] .

وقال الملطي – رحمه الله – :" وأنكر جهم أن يكون لله عز وجل وجه وهو يقول: ﮋ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮊ ... وقال : ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﮊ ..." [2] .

وقال البيهقي – رحمه الله – مع التنبه إلى كلامه في إنكار الصورة :" باب ما جاء في إثبات الوجه صفة لا من حيث الصورة لورود خبر الصادق به ، قال الله عز وجل ... : ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﮊ ... " [3] .

وقد استدل بالآية غير واحد من أهل العلم على إثبات صفة الوجه لله [1] .

(ص:132-134)، تفسير الطبري (38/23)، الإبانة لأبي الحسن(ص:120)، مقالات الإسلاميين (ص:211)، (290)، التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع (ص:118-119)، الإبانة الكبرى (133/6)، الرد على الجهمية لابن منده (ص:50)، كتاب الأربعين في صفات رب العالمين (ص:105)، الغنية عن الكلام وأهله (ص:74)، الرسالة الوافية (ص:122)، الاعتقاد لأبي يعلى (ص:26) .

(1) نقض عثمان بن سعيد (710/1) .

(2) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص : 1118 -119) .

(3) الأسماء والصفات (81/2) .

(1) انظر : التوحيد (1/26-27)، الحجة (1/215)، المستدرك على مجموع فتاوى (1/77-84)، مختصر الصواعق (3/1010-1011) ، تفسير ابن كثير (7/494)، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (4/688)، معارج القبول (1/346)، فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية(2/358-364)، الفتوى(11865) .

- الآية الحادية عشرة : قوله تعالى : ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﮊ [الليل: ٢٠] .

هذه الآية من آيات الصفات التي تثبت بها صفة الوجه لله، ولا خلاف بين أهل السنة والجماعة في ذلك، وإليك جملة من النقول التي تبين استدلال أهل السنة والجماعة بهذه الآية على إثبات صفة الوجه لله عز وجل :

قال قوام السنة الأصبهاني – رحمه الله - :" باب ذكر إثبات وجه الله عز وجل الذي وصفه بالجلال والإكرام والبقاء في قوله عز وجل: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [الرحمن: ٢٧] ،... وقال: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﮊ ..." (1) .

وقال ابن كثير – رحمه الله – عند قوله : ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﮊ : " أي : طمعا في أن يحصل له رؤيته في الدار الآخرة في روضات الجنات" (2) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله - :" الواجب علينا أن نفسر هذا الوجه بما أراده الله به، وهو وجه قائم به تبارك وتعالى موصوف بالجلال والإكرام . فإن قلت: هل كل ما جاء من كلمة (الوجه) مضافا إلى الله يراد به وجه الله الذي هو صفته ؟ فالجواب : هذا هو الأصل، كما في قوله تعالى: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ [الأنعام: ٥٢]، ﮋ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﮊ [الليل:١٩-20]... وما أشبهها من الآيات " (3) .

وقد استدل بالآية غير واحد من أهل العلم على إثبات صفة الوجه لله (4) .

---

(1) الحجة (215/1) .

(2) تفسير القرآن العظيم (422/8) .

(3) شرح العقيدة الواسطية (ص : 241) وانظر : تفسير جزء عم له (ص : 233).

(4) انظر: نقض عثمان بن سعيد (710/1)، التوحيد لابن خزيمة (26/1-27)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص:1118-119)، الأسماء والصفات للبيهقي (81/2)، مفاتيح الغيب (189/31)، المستدرك على مجموع فتاوى (77/1-84)، مختصر الصواعق (1010/3-1011)، مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (688/4)، معارج القبول (346/1) .

أوجه دلالة الآيات على صفة الوجه لله عز وجل :

دلت الآيات السابقة على ثبوت صفة الوجه لله وذلك من عدة جهات :

الجهة الأولى : من حيث الإضافة :

يُلاحظ في الآيات السابقة أن لفظ الوجه الوارد في تلك الآيات جاء مضافًا، فلم يرد الوجه الذي هو صفة المنسوب لله عز وجل إلا مضافًا إليه، قال ابن القيم – رحمه الله – :" قد اطرد مجيئه –أي : الوجه– في القرآن والسنة مضافًا إلى الرب تعالى على طريقة واحدة ... "[1] .

وإضافة الوجه لله في تلك الآيات على ضربين :

الأول : إضافته إلى اسم ظاهر، إما إلى اسم (الله) وإما اسم الرب .

الثاني : إضافته إلى الضمير العائد إلى (الله)، والقاعدة: أن عود الضمير إلى أقرب مذكور[2]، واسم الله في الآيات هو أقرب مذكور يعود عليهما الضمير في الآيات .

فإذا تقرر هذا فإن لفظ الوجه من المضافات إلى الله، والمضافات إلى الله على ضربين :

1- ما يجري منه مجرى الصفة : وهو كل ما لا يمكنه أن يقوم بنفسه، بل يحتاج إلى محل يقوم به، فهذا صفة لله عز وجل، ونسبته لله نسبة الصفة إلى الموصوف، وإضافته إضافة توصيف .

2- ما يجري منه مجرى الخلق : وهو كل ما يقوم بنفسه ولا يحتاج إلى محل يقوم به، فهذا من خلق الله عز وجل، ونسبته إلى الله نسبة المخلوق إلى الخالق، وإضافته إضافة تشريف .

والوجه من الأشياء التي لا تقوم بنفسها بل لا بد له من محل يقوم به، فلا بد له من إضافة توصيف، وعليه فلما كان مضافًا إلى الله كان صفة له .

---

(1) مختصر الصواعق (1011/3)، وانظر: (1020/3)

(2) انظر : قواعد الترجيح عند المفسرين (621/2) .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ... المضافات إلى الله نوعان : أعيان وصفات . فالصفات إذا أضيفت إليه كالعلم والقدرة والكلام ... ونحو ذلك دلت الإضافة على أنها إضافة وصف له قائم به ليست مخلوقة ; لأن الصفة لا تقوم بنفسها فلا بد لها من موصوف تقوم به فإذا أضيفت إليه علم أنها صفة له .... وأما الأعيان إذا أضيفت إلى الله تعالى فإما أن تضاف بالجهة العامة التي يشترك فيها المخلوق، مثل كونها مخلوقة ومملوكة له ومقدورة ونحو ذلك فهذه إضافة عامة مشتركة ، كقوله: ﮋﯹﯺﯻﮊ[لقمان: 11] وقد يضاف لمعنى يختص بها يميز به المضاف عن غيره مثل: بيت الله وناقة الله وعبد الله ... فإن المخلوقات اشتركت في كونها مخلوقة مملوكة مربوبة لله يجري عليها حكمه وقضاؤه وقدره وهذه الإضافة لا اختصاص فيها ولا فضيلة للمضاف على غيره . وامتاز بعضها بأن الله يحبه ويرضاه ويصطفيه ويقربه إليه ويأمر به أو يعظمه ويحبه فهذه الإضافة يختص بها بعض المخلوقات " [1] .

فإذا تقرر ذلك فإن الوجه من الأشياء التي لا تقوم بنفسها بل لا بد له من محل يقوم به، فلا بد له من إضافة توصيف، فلما كان كذلك وجاء مضافًا إلى الله لزم أن يكون صفة لله عز وجل .

قال البيهقي – رحمه الله – :" فأضاف الوجه إلى الذات، وأضاف النعت إلى الوجه، فقال: ﮋﮇﮈﮉﮊ ، ولو كان ذكر الوجه صلة، ولم يكن للذات صفة لقال: ذي الجلال والإكرام ، فلما قال: ﮋﮇﮈﮉﮊ علمنا أنه نعت للوجه وهو صفة للذات " [2] . ونقل نحو ذلك عن الخطابي –رحمه الله – [3] .

وقال ابن الزاغوني – رحمه الله – :"... فأما الوجه المضاف إلى البارئ تعالى، فإنا ننسبه إليه في نفسه نسبة الذات إليه " [4] .

(1) الجواب الصحيح (157/2- 164) . انظر: الروح (ص : 154) .

(2) الاعتقاد (ص: 88) .

(3) انظر: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (85/2-87)، ومختصر الصواعق المرسلة (995/3)، وأقاويل الثقات (ص:143) .

(4) الإيضاح في أصول الدين (ص: 282)، انظر : بيان تلبيس الجهمية (254/1-259) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" فأضاف الوجه على الذات وفي حكم اللغة أن المضاف غير المضاف إليه وأن إعراب النعوت تابع لإعراب المنعوت فلو كان الوجه ههنا صلة ولم يكن صفة للذات لقال ذي الجلال والإكرام فيكون نعتا للذات فلما رفع فقال ذو الجلال والإكرام علم أنه نعت للوجه وصفة للذات"[1].

وقال ابن القيم – رحمه الله – : " الوجه حيث ورد فإنما ورد مضافًا إلى الذات في جميع موارده، والمضاف إلى الرب تعالى نوعان: أعيان قائمة بنفسها كبيت الله وناقة الله وروح الله وعبد الله ورسول الله فهذا إضافة تشريف وتخصيص، وهي إضافة مملوك إلى مالكه . الثاني : صفات لا تقوم بنفسها كعلم الله وحياته وقدرته وعزته وسمعه وبصره ونوره وكلامه، فهذا إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها. إذا عُرف ذلك فوجهه الكريم وسمعه وبصره إذا أضيف إليه وجب أن تكون إضافته إضافة وصف لا إضافة خلق، وهذه الإضافة تنفي أن يكون الوجه مخلوقا وأن يكون حشوا في الكلام " [2] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" ... هذا الوجه ورد في النصوص مضافاً إلى الله تعالى والمضاف إلى الله إما: أن يكون شيئاً قائماً بنفسه، وإما أن يكون غير قائم بنفسه، فإن كان قائماً بنفسه فهو مخلوق وليس من صفاته ...، وإنما أُضيف إليه إما : للتشريف، وإما من باب إضافة المملوك والمخلوق إلى مالكه وخالقه. وإن كان غير قائم بنفسه فهو من صفات الله، وليس بمخلوق ... ، والوجه بلا ريب من هذا النوع؛ فإضافته إلى الله من باب إضافة الصفة إلى الموصوف " [3] .

الجهة الثانية : من حيث ما وُصف به الوجه من الصفات :

فقد وصف الله الوجه بالجلال والإكرام وذوّاه بهذين الوصفين، وكما هو معلوم أن (ذو) التي بمعنى صاحب تلزم الإضافة، فإذا كان ذلك كذلك فإن القسمة الثنائية الآنفة الذكر في المضافات إلى الله تجري على المضاف إلى (ذو)، وسمّه إن شئت

(1) بيان تلبيس الجهمية (233/6-234)، العقيدة الواسطية (ص:66)، المستدرك على مجموع الفتاوى (77/1-84) .

(2) مختصر الصواعق (1009/3)، انظر: المصدر السابق (ص: 366) ط/ دار الحديث .

(3) فتح رب البرية (ص : 67-68) .

المذوى به ، وأيًّا ما كان فإن الوجه صفة لله عز وجل وهو مذوى بصفتي الجلال والإكرام فهو صفة لله عز وجل، إذ لو لم يكن كذلك لما جاء هكذا وصفه بهاتين الصفتين .

قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – لمنكر صفة الوجه ومتأولها :" ...أفيجوز أن يقال للقبلة والأعمال والعباد : ذو الجلال والإكرام ؟ فقد علم المؤمنون من خلق الله أنه لا يقدس وجه بذي الجلال والإكرام غير وجه الله ..."[1] .

وقال ابن خزيمة – رحمه الله – :" أقول وبالله توفيقي، وإياه استرشد: قد بين الله عز وجل في محكم تنزيله الذي هو مثبت بين الدفتين أن له وجها، وصفه بالجلال والإكرام والبقاء، فقال جل وعلا: ﴿ژ ڈ ڈ ڎ ڎ ڈ ژ﴾[الرحمن:٢٧] ونفى ربنا جل وعلا عن وجهه الهلاك في قوله: ﴿ژ ګ ګ ګ ګ ګ ژ﴾[القصص: ٨٨]، وزعم بعض جهلة الجهمية أن الله عز وجل إنما وصف في هذه الآية نفسه، التي أضاف إليها الجلال، بقوله: ﴿ژ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ژ﴾ [الرحمن: ٧٨] وزعمت أن الرب هو: ذو الجلال والإكرام، لا الوجه قال أبو بكر: أقول وبالله توفيقي: هذه دعوى، يدعيها جاهل بلغة العرب ، لأن الله عز وجل قال: ﴿ژ ڈ ڈ ڎ ڎ ڈ ژ﴾ فذكر الوجه مضموما في هذا الموضع، مرفوعا، وذكر الرب بخفض الباء بإضافة الوجه، ولو كان قوله: ﴿ژ ڎ ڈ ڈ ژ﴾ مردودًا إلى ذكر الرب في هذا الموضوع لكانت القراءة : ذي الجلال والإكرام مخفوضا , كما كان الباء مخفوضا في ذكر الرب جل وعلا ألم تسمع قوله تبارك وتعالى: ﴿ژ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ژ﴾, فلما كان الجلال والإكرام في هذه الآية صفة للرب، خفض ذي خفض الباء الذي ذكر في قوله: ﴿ژ ڎ ژ﴾, ولما كان الوجه في تلك الآية مرفوعة , التي كانت صفة الوجه مرفوعة، فقال: ﴿ژ ڎ ڈ ڈ ژ﴾ فتفهموا ياذوي الحجا هذا البيان، الذي هو مفهوم في خطاب العرب، ولا تغالطوا فتتركوا سواء السبيل، وفي هاتين الآيتين دلالة أن وجه الله صفة من صفات الله، صفات الذات، لا أن وجه الله هو: الله، ولا أن وجهه غيره، كما زعمت المعطلة الجهمية، لأن وجه الله لو كان الله لقرئ : ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام ..."[2] .

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (708/2) .

(2) التوحيد (51/1) . وانظر: (24/1) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – في قوله تعالى : ﮋﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊ :" فالمذوى وجهه سبحانه وذلك يستلزم أنه هو ذو الجلال والإكرام "[1] .

وقال ابن القيم – رحمه الله - :" فتأمل رفع قوله: ﮋ ﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊ عند ذكره الوجه، وجره في قوله: ﮋﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮊ [الرحمن: ٧٨]، فذو الوجه المضاف بالجلال والإكرام لما كان القصد الإخبار عنه، وذي المضاف إليه بالجلال والإكرام في آخر السورة لما كان المقصود عين المسمى دون الاسم فتأمله " [2] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله - :"... ذلك الوجه وصف في النصوص بالجلال والإكرام، ... وكل هذه الأوصاف تمنع أن يكون المراد به الثواب. والله أعلم" [3] .

الجهة الثالثة : من حيث السياق :

فالسياق معتبر في باب نصوص الأسماء والصفات قال عثمان الدارمي – رحمه الله-:" لا يجوز الكلام في آيات الصفات وأحاديث الإثبات لها ونفي المثلية عنها والإيمان بها إلا بما يعرف من اللغة العربية على سياق الكلام وملازمته، والله أعلم " [4]، فإذا تقرر هذا فإن الناظر في الآيات الواردة في صفة الوجه يجد في كل سياقات الآيات عدا الموضع الأول تدل على أن المراد بالوجه الوجه الذي هو صفة الله عز وجل .

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – في رده على الجهمي العنيد :" وسنذكر في ذكر الوجه آيات وآثارًا مسندة، ليعرضها أهل المعرفة بالله على تفسيرك؛ هل يحتمل شيئًا منها شيء منه ؟ فإن كنت لا تؤمن بها فخير منك وأطيب من عباد الله المؤمنين من قد آمن بها وأيقن" [5] .

---

(1) مجموع الفتاوى (16/ 322) ، انظر: بيان تلبيس الجهمية (6/233-234) .

(2) مختصر الصواعق (3/1010-1011) .

(3) فتح رب البرية (ص:68)، وانظر: القول المفيد (2/357-358) .

(4) نقض عثمان بن سعيد (1/290)، وهذه العبارة وردت في بعض النسخ .

(5) نقض عثمان بن سعيد (2/709- 710) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" من تدبر سياق الآيات والأحاديث والآثار التي فيها ذكر وجه الله الأعلى ذي الجلال والإكرام قطع ببطلان قول من حملها على المجاز، وأنه الثواب والجزاء، لو كان اللفظ صالحا في ذلك لغة، فكيف واللفظ لا يصلح لذلك لغة" [1].

وقال حافظ الحكمي – رحمه الله – :" أما من أثبت النفس وأول الوجه بذلك فيقال له: إن الله تعالى قال: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮊ فذكر الوجه مرفوعًا على الفاعلية ولفظ رب مجرور بالإضافة, وذكر ذو مرفوعًا بالتبعية نعتًا لوجه, فلو كان الوجه هو الذات لكانت القراءة "ويبقى وجه ربك ذي الجلال والإكرام" بالياء لا بالواو كما قال تعالى: ﮋ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮊ [الرحمن: ٧٨] فخفضه لما كان صفة للرب فلما كانت القراءة في الآية الأولى بالرفع إجماعًا تبين أن الوجه صفة للذات ليس هو الذات" [2] .

الجهة الرابعة : ظاهر النصوص :

ظاهر النصوص معتبر والأصل إجراء النصوص على ظاهرها قال الطبري – رحمه الله–: "فإن قال لنا منهم قائلٌ: فما أنت قائلٌ في معنى ذلك؟ قيل له :معنى ذلك ما دلّ عليه ظاهر الخبر، وليس عندنا للخبر إلا التسليم والإيمان به، فنقول: يجيء ربنا –جل جلاله– يوم القيامة و الملك صفاً صفاً، ويهبط إلى السماء الدنيا وينزل إليها في كل ليلةٍ ... وكالذي قلنا في هذه المعاني من القول: الصواب من القيل في كل ما ورد به الخبر في صفات الله عز وجل وأسمائه تعالى ذكره بنحو ما ذكرناه " [3] .

وقال أبو نصر السجزي – رحمه الله – :" الواجب أن يعلم أن الله تعالى إذا وصف نفسه بصفة هي معقولة عند العرب، والخطاب ورد بها عليهم بما يتعارفون بينهم ولم يبين سبحانه أنها بخلاف ما يعقلونه، ولا فسرها النبي ^ لما أداها بتفسير يخالف الظاهر فهي على يعقلونه ويتعارفونه" [4] .

---

(1) مختصر الصواعق (1008/3) .

(2) معارج القبول (1/ 358) .

(3) التبصير في معالم الدين (ص : 146) .

(4) الرد على من أنكر الحرف والصوت (ص : 227 -228) .

وقال أبو عثمان الصابوني – رحمه الله – في وصيته لابنه :" ويسلك في الآيات التي وردت في ذكر صفات الباريء جل جلاله والأخبار التي صحت عن رسول الله ^ بابها, ... مسلك السلف الصالح , وأئمة الدين من قبولها, و روايتها على وجهها, بعد صحة سندها, وإيرادها على ظاهرها, ... " [1] .

فظاهر نصوص صفة الوجه غير الموضع الأول من الآيات لا تدل إلا على الصفة الثابتة لله، قال البغوي – رحمه الله - :" وكذلك كل ما جاء به الكتاب أو السنة من هذا القبيل في صفات الله تعالى، كالنفس، والوجه، والعين، .... فهذه ونظائرها صفات الله تعالى، ورد بها السمع يجب الإيمان بها، وإمرارها على ظاهرها ... وعلى هذا مضى سلف الأمة، وعلماء السنة " [2] .

قال ابن عثيمين – رحمه الله - :" فوجه الله تعالى من صفاته الذاتية الثابتة له حقيقة على الوجه اللائق به، ولا يصح تحريف معناه إلى الثواب لوجوه منها : أولاً – أنه خلاف ظاهر النّص، وما كان مخالفاً لظاهر النص فإنه يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك " [3] .

(1) انظر : طبقات الشافعية (288/1) .
(2) شرح السنة للبغوي (1/168-171) .
(3) فتح رب البرية (ص : 67-68) .

المبحث الثاني

الأدلة من السنة على إثبات صفة الوجه لله Y

تمهيد

من الأدلة الكلية على إثبات الصفات الإلهية دلالة الرسل وما جاء عنهم في إثبات الصفات لله عز وجل فـالتوحيد الحق هو ما نعت الله به نفسه على ألسنة رسله وأنبيائه، فهم لم ينعتوه من تلقاء أنفسهم، وإنما نعتوه بما أذن لهم في نعته به [1] .

قال ابن تيمية – رحمه الله – : "البيان التام هو ما بينه الرسول ρ، فإنه أعلم الخلق بالحق، وأنصح الخلق للخلق، وأفصح الخلق في بيان الحق، فما بينه من أسماء الله وصفاته، .... هو الغاية في هذا الباب "[2] .

وقال– رحمه الله – :" ... ومن المحال أيضًا أن يكون النبي ^ قد علَّم أُمَّتَه كل شيء حتى الخراءة، وقال:(تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك)[3]، وقال فيما صح عنه –أيضًا– : (ما بعث الله من نبي إلا كان حقًّا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم)[4]، وقال أبو ذر –رضي الله عنه– : " لقد توفي رسول الله ^ وما من طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علمًا "[5]، وقال عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– :" قام فينا رسول الله ^ مقامًا فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار

---

(1) انظر : مدارج السالكين (481/3) .

(2) منهاج السنة النبوية (352/3) .

(3) سنن ابن ماجة/المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، ح: 43 . مسند أحمد/ ح: 17142، وصححه البزار كما نقل عنه ابن عبد البر ووافقه، انظر: جامع ليان العلم وفضله(1164/2)، والألباني في انظر: ظلال الجنة تخريج السنة (19/1) .

(4) صحيح مسلم/ ك: الإمارة، ب: وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، ح: 1844 .

(5) مسند أحمد/ ح:21361. المعجم الكبير/ ح:16471، قال الهيثمي:" رجال الطبراني رجال الصحيح، غير محمد بن عبد الله المقري وهو ثقة. وفي إسناد أحمد من لم يسم" المجمع(263/8-264). وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ح: 1803 .

منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه " رواه البخاري [1]، محال مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين. وإن دقت. أن يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم ويعتقدونه بقلوبهم في ربهم ومعبودهم رب العالمين، ... فكيف يتوهم من في قلبه أدنى مُسكة من إيمان وحكمة، أن لا يكون بيان هذا الباب قد وقع من الرسول ^ على غاية التمام " [2].

فإذا تقرر هذا فإن سنة النبي ^ عامرة بما وصف النبي ^ به ربه من صفات الكمال ونعوت الجلال، قال ابن القيم – رحمه الله – :" والقرآن مملوء من ذكر الصفات والسنة ناطقة بمثل مانطق به القرآن مقررة له مصدقة له مشتملة على زيادة في الإثبات "[3].

وعقيدة أهل السنة الجماعة الإيمان بكل ما ورد في السنة من صفات الله تعالى ، والسلف الصالح ومن تبعهم من العلماء الربانين متوافرون على هذا ونقولهم في هذا كثيرة لا تكاد تحصى، كما أن دواوين السنة وجوامع الأحاديث عامرة ومليئة بالكثير الطيب مما ورد عن النبي ^ في ذلك، وقد عقدوا لها أبوابًا فيها، بل صنفوا فيها كتبًا مفردة وأجزاء مخصوصة " فمن نوَّر الله قلبه وهداه بما يبلِّغه من ذلك ، ومن أعماه لن تزيده كثرة الكتب إلا حيرة وضلالاً " [4] .

قال ابن بطة – رحمه الله – :"كل ما جاء من هذه الأحاديث وصحت عن رسول الله ^ ففرض على المسلمين قبولها والتصديق بها والتسليم لها وترك الاعتراض عليها، وواجب على من قبِلها وصدّق بها أن لا يضرب لها المقاييس ولا يتحمل لها المعاني والتفاسير لكن تمر على ما جاءت، ولا يقال فيها : لِمَ ولا كيف إيمانًا بها وتصديقًا، ونقف من لفظها وروايتها حيث وقف أئمتنا وشيوخنا وننتهي منها حيث انتهى بنا كما قال المصطفى نبينا ^ بلا معارضة ولا تكذيب ولا تنقير ولا تفتيش والله الموفق وهو حسبنا ونعم الوكيل، فإن الذين نقلوها إلينا هم الذين نقلوا

---

(1) صحيح البخاري/ ك: بدء الخلق، ب: ما جاء في قوله تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴﮊ [الروم: ٢٧] ، ح: 3192 .

(2) الفتوى الحموية الكبرى (ص : 175 – 179) .

(3) الصواعق المرسلة (321/1) .

(4) الوصية الصغرى ضمن مجموع الفتاوى (10 / 665) .

إلينا القرآن وأصل الشريعة فالطعن عليهم والرد لما نقلوه من هذه الأحاديث طعن في الدين ورد لشريعة المسلمين ومن فعل ذلك فالله حسيبه والمنتقم منه بما هو أهله " [1] .

وأما دلالة السنة على صفة الوجه خاصة فهذا أمر مشتهر لا حاجة إلى التكلف في تقريره، ولعل في إيراد كلام بعض أهل العلم من السلف والخلف في هذا غنية :

قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – :" ولولا كثرة من يستنكر الحق ويستحسن الباطل ما اشتغلنا كل هذا الاشتغال بتثبيت وجه الله ذي الجلال والإكرام، ولو لم يكن فيه إلا اجتماع الكلمة من العالمين: (أعوذ بوجه الله العظيم)، و(أعوذ بوجهك يا رب)، (جاهدت ابتغاء وجه الله)، (أعتقت لوجه الله) [2]، لكان كافيا مما ذكرنا؛ إذ عقله النساء والصبيان، والبر والفاجر، والعربي والعجمي، غير هذه العصابة الزائغة الملحدة في أسماء الله، المعطلة لوجه الله ولجميع صفاته، عز وجل وجهه، وتقدست أسماؤه " [3] .

وقال – رحمه الله – بعد أن أورد جملة من الآثار عن النبي ^ في إثبات صفة الوجه: " وعلى تصديق هذه الآثار والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والعلم " [4] .

وقد بوَّب ابن خزيمة – رحمه الله – ما جاء في السنة في صفة الوجه فقال :" باب ذكر البيان من أخبار النبي المصطفى ^ في إثبات الوجه لله جل ثناؤه، وتباركت أسماؤه موافقة لما تلونا من التنزيل " [5].

وقال – رحمه الله – :" لو استخرج في هذا الكتاب أخبار النبي ^ التي فيها ذكر وجه ربنا جل وعلا لطال الكتاب، وقد خرجنا كل صفة من هذه الأخبار في مواضعها في كتب مصنفة"[6] .

---

(1) الإبانة الكبرى (244/3) .

(2) سيأتي تخريجها في موضعها .

(3) نقض عثمان بن سعيد (723/2 - 724) .

(4) المصدر السابق (722/2) .

5) التوحيد (1/ 27) .

(6) المصدر السابق (44/1) .

وقال ابن بطة العكبري – رحمه الله – بعد أن قرّر صفة الوجه :" وقد ذكرنا من الحديث في هذا الباب وفي غيره ما فيه كفاية لمن عقل " [1] .

وقال الخطابي – رحمه الله – :" وقد روي عن النبي ^ في إثبات اليد والوجه والسمع والبصر مع ما جاء في الكتاب من ذكرها أحاديث كثيرة بأسانيد صحيحة، والكتاب يطول باقتصاصها ، وهي مشهورة عند أهل العلم والعناية بهذا الشأن " [2] .

وقال البيهقي – رحمه الله – بعد أن قرّر صفة الوجه :".... والأخبار في مثل هذا كثيرة وفي بعض ما ذكرنا كفاية " [3] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وفأما لفظ الوجه فلا يمكن استقصاء النصوص المثبتة له " [4] .

---

(1) الإبانة الكبرى (269/3) .

(2) شعار الدين نقلًا عن ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (234/6) .

(3) الأسماء والصفات (2 / 81) .

(4) بيان تلبيس الجهمية (526/6) .

الأدلة من السنة على إثبات صفة الوجه لله Y

ما ورد عن النبي ^ في إثبات الوجه كثير جدًا ويطول بالمتتبع له المقام، ويمكن أن نقول في ذلك أقوالًا جامعة وتقاسيم كلية تكون قواعد في إثبات صفة الوجه لله عز وجل من السنة، والكلام على ذلك من ثلاث جهات :

الجهة الأولى: أصول أحاديث إثبات صفة الوجه لله من حيث الموضوعات وهي خمس :

أولًا : أحاديث رؤية الله عز وجل في الآخرة أصل في إثبات صفة الوجه لله :

مما يستدل به من السنة على إثبات صفة الوجه لله عز وجل ما ورد من الأحاديث في رؤية الله في الآخرة، فأهل العلم متوافرون على إثبات صفة الوجه بأحاديث الرؤية، وكل من أثبت صفة الوجه لله من الأئمة لا يكاد يستشهد إلا بأحاديث الرؤية [1] .

قال الدكتور محمد أمان الجامي – رحمه الله – لما ذكر الأدلة على صفة الوجه :" أحاديث الرؤية ... تصرح أكثرها بذكر الوجه ..." [2] .

وأحاديث الرؤية كثيرة جدًا تبلغ حد التواتر [3]، وسيأتي الكلام عنها مفصلاً في موضعها والذي يهمنا هنا الاستدلال بأحاديث الرؤية على ثبوت صفة الوجه لله عز وجل وإليك جملة من هذه الأحاديث في هذا وهي على ضربين :

1- أحاديث في إخبار النبي ^ عن رؤية الله في الآخرة :

---

(1) انظر : نقض عثمان بن سعيد (713/2-717)، التوحيد لابن خزيمة (39/1)، الرد على الجهمية لابن منده (ص: 51)، الحجة للتيمي (187/1)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (460/3)، الأسماء والصفات (82/2)، الأربعين في صفات رب العالمين (ص:105)،

(2) الصفات الإلهية (ص : 302) .

(3) انظر : نظم المتناثر من الحديث المتواتر (ص: 238-240)، تفسير ابن كثير (578/4)، الفصل في الملل والأهواء والنحل (3/3) .

كقوله ^ في حديث جرير بن عبد الله –رضي الله عنه – : (إنكم سترون ربكم عيانًا) (1) .

وقوله ^ في حديث أبي موسى الأشعري –رضي الله عنه– : (جنتان من فضة آنيتهما، وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما، وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن) (2) .

وقوله ^ في حديث أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه – لما قال الصحابة : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : (هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحوًا ؟) ، قلنا: لا، قال: (فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ، إلا كما تضارون في رؤيتهما) (3) .

2- ما ورد في سؤال النبي ^ لرؤية الله في الآخرة :

مما استدل به أئمة أهل السنة في إثبات صفة الوجه لله عز وجل ما ورد عن النبي ^ في سؤاله لربه أن يراه في الآخرة (4) وفي ذلك أحاديث :

منها : حديث عمار بن ياسر – رضي الله عنه – وفيه أنه ^ قال : (أسألك خشيتك في الغيب والشهادة، .... ولذة النظر إلى وجهك) (5) .

ومنها : حديث فضالة بن عبيد – رضي الله عنه – بنحوه (1) .

---

(1) صحيح البخاري/ ك: التوحيد، ب: قول الله تعالى: ﮋ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚﮊ [القيامة:22- 23]، ح: 7435.

(2) صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم ، ح: 180 .

(3) صحيح البخاري/ ك: التوحيد، ب: قول الله تعالى: ﮋ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚﮊ، ح: 7439 .

(4) انظر: التوحيد لابن خزيمة (29/1)، الرد على الجهمية لابن منده (ص:52)، الحجة(1/ 188)، الأسماء والصفات للبيهقي (91/2)، السنة لابن أبي عاصم (427) .

(5) سنن النسائي/ ك: السهو، ب: باب نوع آخر ، ح: 1305 . مسند أحمد/ ح:18325 . مستدرك الحاكم/ ح: 1900 . مصنف ابن أبي شيبة/ ح: 9395. وصححه الحاكم وقال: "صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي المستدرك (524/1)، وصححه الألباني في ظلال الجنة (ص:185) .

ومنها : حديث زيد بن ثابت – رضي الله عنه – بنحوه [2] .

ثانيًا : أحاديث الإخلاص التي وردت أفعال القصد والإرادة والابتغاء فيها مضافة إلى وجه الله أصل في إثبات صفة الوجه لله :

استدل أئمة أهل السنة في إثبات صفة الوجه بالأحاديث الواردة في باب الإخلاص التي ورد فيها أفعال القصد والإرادة والابتغاء مضافة إلى وجه الله [3]، وإليك جملة من تلك الأحاديث في الباب :

فمنها : قوله ^ لسعد بن أبي وقاص –رضي الله عنه– : (إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها، حتى ما تجعل في فم امرأتك) [4] .

ومنها : قوله ^ في حديث عتبان بن مالك –رضي الله عنه– : (فإن الله قد حرم على النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله) [5] .

ومنها : عن عثمان أمير المؤمنين –رضي الله عنه– قال سمعت النبي ^ يقول: (من بنى مسجدًا يبتغي به وجه الله بنى الله له مثله في الجنة) [1] . والأحاديث في هذا الباب كثيرة جدًا ولعل ما ذكر هنا يكفي في تقرير ما نحن بصدده .

---

(1) شرح أصول الاعتقاد للالكائي/ ح: 847 . والسنة لابن أبي عاصم/ ح: 427)، وقال الألباني في ظلال الجنة :"إسناده صحيح رجاله كلهم ثقات" (186/1) .

(2) مسند أحمد/ ح: 21666 . والسنة ابن أبي عاصم/ ح: 426 . وشرح أصول الاعتقاد/ ح:846 . وفي إسناده أبو بكر بن أبي مريم. قال عنه ابن حجر: "ضعيف وكان قد سرق بيته فاختلط"، التقريب (ص: 396)، كما أن ضمرة بن حبيب لم يسمع من أبي الدرداء فهو منقطع وروي عن طريق آخر عن ضمرة عن زيد، وهو منقطع – أيضًا – فضمرة لم يسمع من زيد .

(3) انظر : نقض عثمان بن سعيد (724/2)، التوحيد لابن خزيمة (32/1-33)، (38/1)، (42/1-44)، الرد على الجهمية لابن منده (ص:52)، الأسماء والصفات (83/2-85) ، عقيدة عبد الغني المقدسي (ص :48)، الضياء الشارق (ص:187) .

(4) صحيح البخاري/ ك: الإيمان، ب: ما جاء إن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى، ح: 56 . صحيح مسلم/ ك: الوصية، ب: الوصية بالثلث، ح: 1628 .

(5) صحيح البخاري/ ك:الصلاة ، ب: المساجد في البيوت ، ح: 425 . صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، ح: 33 .

(1) صحيح البخاري/ ك: الصلاة، ب: من بنى مسجدًا، ح: 450 . صحيح مسلم : ك: المساجد ومواضع الصلاة، ب: فضل بناء المساجد والحث عليها ، ح: 533 .

ثالثًا : أحاديث الاستعاذة بوجه الله أصل في إثبات صفة الوجه لله :

استدل أئمة أهل السنة في إثبات صفة الوجه بالأحاديث الواردة في الاستعاذة بوجه الله [1]، وإليك جملة من تلك الأحاديث في الباب :

ومنها : ما رواه جابر رضي الله عنه قال: لما نزلت هذه الآية: ﮋ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮊ [الأنعام: 65] قال النبي ^ : (أعوذ بوجهك) قال: ﮋ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮊ فقال النبي ^ : (أعوذ بوجهك) قال: ﮋ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮊ الأنعام: ٦٥فقال النبي ^ : (هذا أيسر) [2].

ومنها : حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبي ^ أنه كان إذا دخل المسجد قال: (أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم...) [3] .

ومنها : حديث علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– أن رسول الله ^ كان يقول عند مضجعه: (اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم، وبكلماتك التامات من شرّ كل دابة أنت آخذ بناصيتها) [4] .

1() انظر : البخاري في التوحيد (121/9)، نقض عثمان بن سعيد (712/2)، السنة لابن أبي عاصم (129/1)، النعوت للنسائي (ص:339)، المختار في أصول السنة (ص:133)، الحجة (216/1)، الأربعين في صفات رب العالمين (ص:106) .

(2) صحيح البخاري/ ك: تفسير القرآن، ب: قوله : ﮋ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮊ [الأنعام: ٦٥]، ح: 4628 .

(3) سنن أبي داود/ ك: الصلاة، ب: فيما يقوله الرجل عند دخوله المسجد ح: 466 . وجوّد إسناده النووي في الأذكار (ص:31) . وحسّنه ابن حجر في نتائج الأفكار (277/1) وصححه الألباني في صحيح الجامع ح:4591 .

(4) سنن أبي داود/ ك: الأدب، ب: ما يقال عند النوم، ح: 5052 . سنن النسائي في الكبرى/ ك: النعوت، ح: 7685 . وصحح إسناده النووي، انظر : الأذكار (ص:80) . وقال ابن القيم : إسناده كلهم ثقات، انظر: مختصر الصواعق (1000/3) . ورجح ابن حجر تحسينه وذكر له علتان تحطه عن رتبة الصحة إلى الحسن، انظر: نتائج الأفكار (385/2) .

والأحاديث في الباب كثيرة وفي ما ذكر غنية، وستأتي مفصلة في موضعها من البحث – إن شاء الله – .

رابعًا : أحاديث السؤال بوجه الله أصل في إثبات صفة الوجه لله :

استدل أئمة أهل السنة في إثبات صفة الوجه بالأحاديث الواردة في الاستعاذة بوجه الله [1] ، وإليك جملة من تلك الأحاديث في الباب :

فمنها : حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: قال رسول الله ^ : (من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سألكم بوجه الله فأعطوه) [2] .

ومنها : حديث أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه– أنه سمع رسول الله ^ يقول: (ملعون من سأل بوجه الله، وملعون من سئل بوجه الله ثم يمنع سائله ما لم يسأل هُجْرًا) [3] .

ومنها : حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قلت : يا نبي الله ما أتيتك حتى حلفت أكثر من عددهن – لأصابع يديه – ألا آتيك، ولا آتي دينك، وإني كنت امرءاً لا أعقل شيئاً إلا ما علمني الله ورسوله، وإني أسألك بوجه الله عز وجل بما بعثك ربك إلينا ؟ قال: (بالإسلام) . ... الحديث [4] .

---

(1) انظر : نقض عثمان بن سعيد (723/2)، التوحيد لابن خزيمة (31/1)، الإبانة الكبرى (262/7)، السنة لعبد الله بن أحمد (496/2)، الرد على الجهمية لابن منده (ص:230)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (413/3)، (428/3-429)، كتاب التوحيد لابن عبد الوهاب (ص:129) وانظر شروحه .

(2) سنن أبي داود/ ك: الأدب، ب: باب في الرجل يستعيذ من الرجل، ح: 5108 . مسند أحمد/ ح:2250 . وصححه الألباني في الصحيحة ح: 253 . ورجاله كلهم ثقات وكلهم من رجال الصحيحين إلا أبو نهيك .

(3) المعجم الكبير عزاه إليه الهيثمي في "المجمع" (103/3)، وقال الهيثمي: إسناده حسن على ضعف في بعضه مع توثيق. وحسنه العراقي، انظر: فيض القدير(4/6) للمناوي، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ح: 841 .

(4) سنن النسائي/ ك: الزكاة، ب: من سأل بوجه الله عز وجل ، ح:2568 . مسند أحمد/ ح:20037 . مستدرك الحاكم/ ح:8835، وصحح إسناده ووافقه الذهبي (65/5)، وحسن الألباني إسناده في الصحيحة ح:369 .

وفي الباب أحاديث و آثار عن السلف وستأتي مفصلة في موضعها من البحث – إن شاء الله –

رابعًا : أحاديث استقبال القبلة التي ورد فيها أن الرب يقبل بوجهه على العبد وأن العبد يستقبل وجه ربه إذا قام في الصلاة أصل في إثبات صفة الوجه لله :

استدل أئمة أهل السنة في إثبات صفة الوجه بأحاديث استقبال القبلة التي ورد فيها أن الرب يقبل بوجهه على عبده وأن العبد يستقبل وجه ربه إذا قام في الصلاة (1) ، وإليك جملة من تلك الأحاديث في الباب :

فمنها : حديث ابن عمر – رضي الله عنهما– أن النبي ^ قال : (إذا كان أحدكم يصلي، فلا يبصق قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه إذا صلى) (2) .

ومنها : حديث الحارث الأشعري – رضي الله عنه – في خبر ما أمر الله به يحيى بن زكريا – عليمها السلام – أن يأمر به بني إسرائيل وفيه قوله ^ : (وآمركم بالصلاة، فإن الله عز وجل ينصب وجهه لوجه عبده ما لم يلتفت، فإذا صليتم فلا تلتفتوا) (3) .

---

(1) انظر : نقض عثمان بن سعيد (703/2-704)، التوحيد لابن خزيمة(34/1-36)، الإبانة الكبرى (291/1-292)، شرح أصول الاعتقاد (120/1)، الأسماء والصفات للبيهقي (87/2-90)، مختصر الصواعق المرسلة (1021/3) .

(2) صحيح البخاري/ ك: الصلاة، ب: حك البزاق باليد من المسجد، ح: 406 . صحيح مسلم/ ك: المساجد ومواضع الصلاة، ب: النهي عن البصاق في المسجد ح: 547 .

(3) سنن الترمذي/ أبواب الأمثال، ب: ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة، ح: 2863 . مسند أحمد/ ح:17170 . صحيح ابن خزيمة/ ح:930 . وهو صحيح الإسناد، قال الترمذي :" هذا حديث حسن صحيح غريب" السنن (446/4)، وقال الحاكم :" هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي المستدرك (422/1)، وحسنة ابن كثير في تفسيره (197/1)، والألباني في صحيح الجامع ح: 1724 .

ومنها: حديث حذيفة –رضي الله عنه – أن رسول الله ^ قال: (إن الرجل إذا قام يصلي أقبل الله عليه بوجهه) [1] . والأحاديث في هذا الباب كثيرة جدًا .

(1) سنن ابن ماجه/ ك: إقامة الصلاة، والسنة فيها ، ب: المصلي يتنخم، ح: 1023 . صحيح ابن خزيمة/ ح: 924 . قال البوصيري :"إسناد صحيح رجاله ثقات وله شاهد في الصحيحين والمؤطأ من حديث ابن عمر" زوائد ابن ماجة (344/1)، وحسنه الألباني في الصحيحة ح:1596 .

سادسًا: الأحاديث الواردة في صفات الوجه أصل في إثبات صفة الوجه لله :

استدل أئمة أهل السنة في إثبات صفة الوجه بأحاديث الواردة في صفات الوجه [1]، وإليك جملة من تلك الأحاديث في الباب :

أ- صفة السبحات [2] : لحديث أبي موسى – رضي الله عنه – أن النبي ^ قال: (حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) [3] .

ب- صفة الصورة [4] : لحديث أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– الطويل وفيه قال النبي ^ : (فيأتيهم الجبار في صورته التي رأوه فيها أَوَّلَ مرة، فيقول: أنا

---

(1) انظر : نقض عثمان بن سعيد (711/2)، (751/2-759)، السنة لابن أبي عاصم (272/1)، التوحيد لابن خزيمة(45/1-51)، الإبانة الكبرى (264/3)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع(ص:112)، شرح أصول الاعتقاد (459/3)، الأسماء والصفات للبيهقي (107/2-112)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار(629/2)،

(2) انظر : نقض عثمان بن سعيد (711/2)، (751-759)، السنة لعبد الله بن أحمد (461/2)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع(ص: 112)، الإبانة الكبرى (264/3)، التوحيد لابن خزيمة (45/1-51)، شرح أصول الاعتقاد (414/3)، عقيدة عبد الغني المقدسي (ص:49) .

(3) صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: في قوله عليه السلام: إن الله لا ينام، وفي قوله: حجابه النور لو كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، ح: 179 .

(4) انظر : نقض عثمان بن سعيد (711/2)، (751-759)، السنة لابن أبي عاصم (228/1-230)، التوحيد لابن خزيمة(45/1-51)، الإبانة الكبرى (244/3-266)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص:120)، الصفات للدارقطني (ص:56-65)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار(627/2- 630)، شرح السنة للبغوي (173/1)، الحجة (310/1)، مختصر الصواعق المرسلة (1429/4-1430) .

ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه، ويضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيزها، ...) [1] .

ج- صفة التجلي [2] : ومما ورد فيها من الأخبار حديث أنس -رضي الله عنه - أنَّ النبي ^ قرأ هذه الآية ﮋ ﯓﯔﯕﯖﯗﯘ ﮊ [الأعراف: ١٤٣]، قال حماد هكذا وأمسك سليمان بطرف إبهامه على أنملة إصبعه اليمنى قال فساخ الجبل وخَرَّ موسى صعقاً [3] .

د- صفة النور [4] :ومما ورد فيها من الأخبار أثر ابن مسعود -رضي الله عنه- (ليس عند ربكم ليل ولا نهار، نور السماوات والأرض من نور وجهه) [5] .

هـ- صفة الرداء [1] : وما ورد فيها من الأخبار حديث أبي موسى أن النبي ^ قال : (جنتان من فضة آنيتهما، وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما، وما فيهما،

---

(1) صحيح البخاري/ ك: التوحيد، ب: قول الله تعالى: ﮋ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛﮊ [القيامة:22- 23]، ح: 7439 . صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: معرفة طريق الرؤية، ح: 183 .

(2) انظر : نقض عثمان بن سعيد (716/2-717)، السنة لابن أبي عاصم (272/1)، التوحيد لابن خزيمة (45/1-51)، الإبانة الكبرى (3/ 139-140)، (325/3)، (343/3)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص:119) .

(3) سنن الترمذي/ أبواب تفسير القرآن، ب: ومن سورة الأعراف، ح: 3074 .

(4) انظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص:119)، الرد على الجهمية لابن منده (ص:53)، الأسماء والصفات للبيهقي (111/2)، الحجة (216/1)، مختصر الصواعق المرسلة (1007/3 - 1008)، الأربعين في صفات رب العالمين (ص : 107) .

(5) المعجم الكبير ح: 8886 . وهو جزء من أثر طويل، قال البيهقي :" هذا موقوف وراويه غير معروف" الأسماء والصفات (111/2) . وقال الهيثمي: "رواه الطبراني في الكبير وفيه أبو عبد السلام قال أبو حاتم: مجهول وذكره ابن حبان في الثقات، وعبد الله بن مكرز أو عبيد الله على الشك لم أجد من ذكره" المجمع (1/ 85)، وصححه ابن تيمية في مجموع الفتاوى (391/6) .

وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن) (2)

.

وسيأتي تفصيلها في موضعها من البحث – إن شاء الله – .

– أنواع دلالة الأحاديث على صفة الوجه لله عز وجل (3) :

دلت الأحاديث النبوية على صفة الوجه من جهتين :

الجهة الأولى : من حيث الدلالة القولية فيما روي النبي ^ في هذه الصفة من أقوال وقد تقدمت كثير من الأحاديث في هذا ما يغني عن تكراره .

الجهة الثانية : الدلالة التقريرية فيما روي النبي ^ في هذه الصفة من تقريرات، وإليك جملة مما ورد في ذلك :

منها : حديث أبي هريرة –رضي الله عنه – في قصته مع غلامه في أول مقدمه على النبي ^، وفيه : فقال لي رسول الله ^ : (يا أبا هريرة هذا غلامك ، فقلت : هو حر لوجه الله ، فأعتقته) (4) .

ومنها : حديث ابن مسعود –رضي الله عنه– في قصة تقسيم الغنائم يوم حنين، وفيه أن رجلًا قال للنبي ^ : والله إن هذه القسمة ما عدل فيها، وما أريد بها وجه الله، فقلت : فبلّغها إلى النبي ^ فقال: " فمن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله ؟!

---

(1) التوحيد لابن خزيمة (39/1)، الرد على الجهمية لابن منده (ص :51)، شرح أصول الاعتقاد (3/ 415)، المختار من أصول السنة (ص:140)، الأسماء والصفات للبيهقي (82/2)، عقيدة عبد الغني المقدسي (ص:48) .

(2) صحيح البخاري/ ك: التوحيد، ب: قول الله تعالى: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﮊ [القيامة: ٢٢ – ٢٣]، ح: 7444 . صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، ح: 180 .

(3) فكرة هذا المبحث مستفادة من بحث أ.د / يوسف السعيد .

(4) صحيح البخاري/ ك: العتق، ب: إذا قال رجل لعبده: هو لله، ونوى العتق، والإشهاد في العتق، ح: 2531 .

رحم الله موسى قد أوذي بأكثر من هذا فصبر" [1]، وإنكار النبي ^ على قولة الرجل من حيث أمره النبي ^ بالعدل ووصفه إياه بالجور في القسمة ، لا لما جاء في كلامه من إضافة الوجه إلى الله تعالى .

ومنها: حديث أبي مسعود الأنصاري قال : " كنت أضرب غلاما لي ، فسمعت من خلفي صوتا : اِعلمْ أبا مسعود للهُ أقدرُ عليك منك عليه ، فالتفت ، فإذا هو رسول الله ^ فقلت : يا رسول الله ، هو حر لوجه الله ، فقال : أما لو لم تفعل للفحتك النار أو لمستك النار " [2] .

- كيفية دلالة الأحاديث على صفة الوجه لله عز وجل :

دلت الأحاديث الواردة في صفة الوجه على ثبوت هذه الصفة لله من عدة أوجه :

1- الإضافة : دلت الأحاديث السالفة على ثبوت صفة الوجه لله من جهة الإضافة فإن لفظ الوجه الوارد في تلك الأحاديث جاء مضافًا، وإضافته فيها إلى الرب فلم يرد مضافا إلى غيره، وكذلك في إضافة الصفات إلى الوجه مزيد دلالة على أنه صفة لله جل جلاله، فقد اطرد مجيء الوجه في القرآن والسنة مضافًا إلى الرب تعالى على طريقة واحدة ومعنى واحد إلا في موطن الأول من البقرة كما تقدم [3] .

وقد ورد الوجه في تلك الأحاديث مضافًا إلى الذات في جميع موارده، إضافة صفة إلى الموصوف بها. فعُرف بذلك أن ووجهه الكريم إذا أضيف إليه وجب أن

---

(1) صحيح البخاري/ ك: فرض الخمس ، ب: ما كان النبي ^ يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، ح: 3150 . صحيح مسلم/ ك: الزكاة، ب: إعطاء المؤلفة قلوبهم، ح: 1062 .

(2) صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: صحبة المماليك، وكفارة من لطم عبده، ح: 1659 .

(3) انظر: مختصر الصواعق (1011/1).

يكون إضافته إضافة وصف لا إضافة خلق، وهذه الإضافة تنفي أن يكون الوجه مخلوقا وأن يكون حشوا في الكلام (1) .

قال ابن القيم – رحمه الله – في قوله ^ : (إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه ويرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) :" فإضافة السبحات التي هي الجلال والنور إلى الوجه وإضافة البصر إليه تبطل كل مجاز وتبين أن المراد وجهه" (2) .

وإضافة الوجه لله في تلك الأحاديث على ضربين :

الأول : إضافته إلى اسم ظاهر : كقوله ^ : (من سألكم بوجه الله فأعطوه)
.

الثاني : إضافته إلى ضمير عائد إلى لفظ الرب، وهو على نوعين :

أ- المخاطب : كقوله ^ – لما نزلت قوله تعالى: ﮋ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮊ الأنعام: ٦٥ [الأنعام: 65] – : (أعوذ بوجهك) .

ب- الغائب : كقوله ^: (أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم ...) .

2- السياق : قد سبق تقرير دلالة السياق في الآيات الواردة في صفة الوجه على إثباتها صفة لله، فمن تدبر سياق تلك الأحاديث التي فيها ذكر وجه الله الأعلى ذي الجلال والإكرام قطع ببطلان قول من حملها على غير الصفة، هذا لو كان اللفظ صالحا في ذلك لغة فكيف واللفظ لا يصلح لذلك لغة ؟ (3) ، وثمة كلام نفيس لعثمان بن سعيد – رحمه الله – إذا قال في رده على الجهمي العنيد :" لا يجوز الكلام في آيات الصفات وأحاديث الإثبات لها ونفي المثلية عنها والإيمان بها إلا بما يعرف من اللغة العربية على سياق الكلام وملازمته، والله أعلم"(4)،والكلام

(1) انظر : المصدر السابق (1009/3) .

(2) المصدر السابق (1006/3- 1007) .

(3) انظر : مختصر الصواعق (1008/3) .

(4) نقض عثمان بن سعيد (290/1)، وهذه العبارة وردت في بعض النسخ .

هنا عن دلالة سياق الأحاديث الآنفة على ثبوت صفة الوجه لله وعدم تحمل سياقاتها لمعنى آخر وذلك كما يلي :

أ- **سياق أحاديث النظر إلى وجه الله** : فالسياق في أحاديث الرؤية يمنع أن يكون المراد بالنظر النظر إلى غير الوجه الذي هو صفة لله، قال عثمان بن سعيد — رحمه الله — في رده على الجهمي العنيد :" أو تأثر تفسيرك هذا عن رسول الله ^ بأثر مأثور منصوص مشهور ؟ ولن تفعله أبدا، لما قد روي عنه خلافه وهو قوله: ﭽ ﭜﭝﭞﭽ [يونس: ٢٦] قال: (النظر إلى وجه الله) [1] أفيجوز أن يتأول هذا أنه قال : الزيادة النظر إلى الكعبة، أو إلى أعمال المخلوقين؟ وكان يدعو (اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك) أفيجوز في تأويلك أن يقول: اللهم إني أسألك لذة النظر إلى الأعمال الصالحة من أعمال خلقك، أم إلى القبلة؟ ويلكم! ما سبقكم إلى مثل هذه الفرية على الله إنس ولا جان، ولا فرعون من الفراعنة، ولا شيطان " [2] .

وقال ابن القيم — رحمه الله – :" ... النبي ^ كان يدعو في دعائه: (أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك) ولم يكن ليسأل لذة النظر إلى الثواب ولا يعرف تسمية ذلك وجهًا لغةً ولا شرعًا ولا عرفًا " [3] .

ب- **سياق أحاديث الاستعاذة بوجه الله** : فالسياق أحاديث الاستعاذة بوجه الله يمنع أن يكون المراد بالاستعاذة الاستعاذة بغير الوجه الذي هو صفة لله، قال ابن القيم — رحمه الله — في قوله ^: (أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم) "فتأمل كيف قرن في الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين استعاذته بالوجه الكريم وهذا صريح في إبطال قول من قال: إنه الذات نفسها، وقول من قال: إنه مخلوق " [4] .

ج- **سياق أحاديث السؤال بوجه الله** : فالسياق في أحاديث السؤال بوجه الله يمنع أن يكون المراد السؤال بغير وجه الله الذي هو صفة لله، قال ابن القيم — رحمه الله — بعد أن ذكر أحاديث وآثارًا في السؤال بوجه الله :" وهذه الآثار صريحة

---

(1) صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: إثبات رؤية المؤمنين، ح 298 .

(2) نقض عثمان بن سعيد (706/2- 708) .

(3) مختصر الصواعق (3/ 1002 – 1003) .

(4) الأسماء والصفات (477/1) .

في أن السؤال بوجهه أبلغ وأعظم من السؤال به، ...فدل على بطلان قول من قال : إن وجه الله هو مخلوق من مخلوقاته ،وبطلان قول من قال : هو ذاته " (1) .

وقال محمد بن عبد الوهاب – رحمه الله – في حديث السؤال بوجه الله :" فيه مسائل : الأولى: النهي عن أن يسأل بوجه الله إلا غاية المطالب. الثانية: إثبات صفة الوجه " (2) .

وقال عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ – رحمه الله – فيه :" وحديث الباب من جملة الأدلة المتواترة في الكتاب والسنة على إثبات الوجه لله تعالى " (3) .

وقال العجيلي (4) – رحمه الله – فيه :"وهذا الحديث من أحاديث الصفات " (5) .

د- سياق أحاديث استقبال القبلة :السياق في أحاديث استقبال القبلة يمنع أن يكون المراد بالوجه الذي يستقبله العبد في صلاته غير الوجه الذي هو صفة لله، قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – في رده على الجهمي العنيد:" ثم لما فرغت من إنكار اليدين ونفيها عن الله ذي الجلال والإكرام أقبلت قِبَل وجه الله تبارك وتعالى لتنفيه عنه بمثل هذه العمايات كما نفيت عنه اليدين، فزعمت أن وكيعا روى عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة: (أن العبد إذا قام يصلي أقبل الله عليه بوجهه فلا يصرفه عنه حتى يكون هو الذي ينصرف أو يحدث نفسه حديث سوء) ثم قلت أيها المعارض: إن هذا يحتمل أن الله يقبل عليه بنعمته وإحسانه وأفعاله، وما أوجب للمصلي من الثواب ؟!! " (6) .

---

(1) مختصر الصواعق (1009/3– 1010) .

(2) كتاب التوحيد (ص: 129) .

(3) تيسر العزيز الحميد (ص : 573) .

(4) هو عبد الهادي (هادي) بن محمد بن عبد الهادي (هادي) بن بكري بن محمد بن مهدي بن موسى بن جعثم بن عجيل (العجيلي) توفي: في القرن 13هـ، لم يقف محقق الكتاب على ترجمته.

(5) تحقيق التجريد في شرح كتاب التوحيد (495/2) .

(6) نقض عثمان بن سعيد (703/2– 704) .

وعلّق ابن خزيمة – رحمه الله – على حديث الحارث الأشعري –رضي الله عنه– الطويل فيما أمر الله به يحي – عليه السلام– أن يبلغه لبني إسرائيل فقال – رحمه الله – :" وفيما أمر الله يحيى بن زكريا بإعلامه بني إسرائيل، أن الله يقبل بوجهه إلى وجه عبده, إذا قام إلى الصلاة، ففي هذا ما بان وثبت وصح أن بني إسرائيل كانوا موقنين بأن لخالقهم وجهًا يقبل به إلى وجه المصلي له ونبينا ^ قد أعلم أمته ما أمر الله عز وجل به يحيى بن زكريا – عليهما السلام – أن يأمر به بني إسرائيل لتعلم وتستيقن أمته أن لله وجهًا يقبل به على وجه المصلي له، كما أوحى إليه فيما أنزل عليه من الفرقان: ﮋﮜﮝﮊ أي : بصلاتكم ﮋﮕﮖﮗﮊ "[1] .

وقد تقدم أن ابن القيم – رحمه الله – يرى أن أحاديث استقبال القبلة التي فيها أن الرب يستقبل عبده بوجهه في الصلاة وآية ﮋﮕﮖﮗﮊ سياقهما واحد وأنهما بمعنى واحد وأن الأحاديث تفسر الآية وأن العبد إذا قام في الصلاة يستقبل وجه ربه [2] .

هـ– سياق أحاديث صفات الوجه : فالسياق في أحاديث صفات الوجه يمنع أن يكون المراد بهذه الصفات صفات وجه غير الوجه الذي هو صفة لله، فالسبحات صفة للوجه أضيفت إليه فيمتنع بالسياق ألا تكون صفة لله، قال عثمان بن سعيد الدرامي – رحمه الله – :" فالخيبة لمن كفر بهذه الآيات كلها أنها ليست بوجه الله نفسه، وأنها وجوه مخلوقة. ومما يوافقه من صحاح أحاديث رسول الله ^ ما حدثنا عثمان بن أبي شيبة ثنا جرير عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن أبو عبيدة عن أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه– قال: قام فينا رسول الله ^ بأربع كلمات فقال: (إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور،لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره) أفيستقيم أيها المعارض : أن يتأول هذا أنه أحرقت سبحات وجهه الأعمال الصالحة ووجه القبلة كل شيء أدركه بصره ؟ ما يشك مسلم في بطوله [3] واستحالته "[1] .

---

(1) التوحيد (36/1) .

(2) مختصر الصواعق (1021/3–1024) .

(3) أي : بطلانه .

وقال – رحمه الله – :" فيقال لهذا المعارض: نراك قد كثرت لجاجتك في رد هذا الحديث، إنكارًا منك لوجه الله تعالى، إذ تجعل ما أخبر رسول الله ^ بلسان عربي مبين معقول في سياق اللفظ أنه وجه الله نفسه، فجعلته أنت وجه العلم، ووجه القبلة، وإذ قال رسول الله ^ : (حجاب الله النار، لوكشفها عن وجه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره) فإن لم تتحول العربية عن معقولها إنه لوجه حقا كما أخبر رسول الله ^، ولوكانت سبحات وجوه الأعلام لقال النبي صلى الله عليه وسلم: حجابه النار، لو كشفها لأحرقت النار سبحات وجوه الخلق كلها، وإنما تفسير السبحات الجلال والنور ، فأي نور لوجه الخلق حتى تحرقها النار منهم ؟ وما للنار تحرق منهم سبحاتهم بعد أن يكشفها الله عن وجهه، ولا تحرقها قبل الكشف ؟ فلو قد أرسل منها حجابا واحدًا لأحرقت الدنيا كلها فكيف سبحات وجوه الخلق ؟ ويحك ! إن هذا بيّن لا يحتاج إلى تفسير " [2] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" فإذا كانت سبحات وجهه الأعلى لا يقوم لها شيء من خلقه ولو كشف حجاب النور عن تلك السبحات لاحترق العالم العلوي والسفلي فما الظن بجلال ذلك الوجه الكريم وعظمته وكبريائه وكماله وجلاله ؟ " [3] .

وقال– رحمه الله – في الحديث المتقدم :" فإضافة السبحات التي هي الجلال والنور إلى الوجه ..... إليه تبطل كل مجاز وتبين أن المراد وجهه " [4].

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" نقول: ما تقولون في قول الرسول ^ : (حجابه النور، لو كشفه، لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) فهل الثواب له هذا النور الذي يحرق ما انتهى إليه بصر الله من الخلق ؟! أبداً، ولا يمكن " [5] .

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (710/2- 711) .

(2) المصدر السابق (751/2-752) .

(3) الصواعق المرسلة (1082/3-1083) .

(4) مختصر الصواعق المرسلة (1006/3- 1007) .

(5) شرح العقيدة الواسطية (ص : 288) .

وكذلك صفة التجلي فهي من الصفات المتعلقة بالوجه الذي هو صفة لله فالسياق يمنع ألا يكون صفة له، قال عثمان بن سعيد– رحمه الله – :" وحدثنا أحمد بن يونس عن أبي شهاب الحناط عن خالد بن دينار عن حماد بن جعفر عن ابن عمر –رضي الله عنهما– رفعه إلى النبي ^ : (أن أهل الجنة إذا بلغ النعيم منهم كل مبلغ، وظنوا أن لا نعيم أفضل منه، تجلى لهم الرب، فنظروا إلى وجه الرحمن، فنسوا كل نعيم عاينوه حين نظروا إلى وجه الرحمن) (1) أفيجوز أن تتأول هذا أنه يتجلى لأهل الجنة فنظروا إلى وجه قبلته وإلى الأعمال الصالحة ؟ كأن النظر إلى وجه القبلة في دعواك آثر عندهم مما هم فيه من نعيم الجنة " (2) .

وكذلك في صفة الصورة إذا يمنع سياقها أن يكون الوجه ليس صفة لله، قال ابن القيم – رحمه الله – :" ... حديث الصورة وقوله: (خلق آدم على صورة الرحمن) (3) لم يرد به تشبيه الرب وتمثيله بالمخلوق، وإنما أراد به تحقيق الوجه وإثبات السمع والبصر والكلام صفة ومحلا، والله أعلم " (4) .

وكذلك في صفة البصر كما في قوله ^ : (حجابه النور، لو كشفه، لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) قال ابن القيم – رحمه الله – في

---

(1) سنن الدارمي/ ح: 189. سنن الدارقطني/ ح: 176 . قال المنذري : "رواه ابن أبي الدنيا وفي إسناده من لا أعرفه الآن" الترغيب والترهيب (278/4) . وفيه حماد بن جعفر متكلم فيه، كما أن فيه انقطاعا فحماد لم يرو عن ابن عمر ، فالذي يظهر ضعف الحديث للانقطاع .

(2) نقض عثمان بن سعيد (2/ 716-717) .

(3) المعجم الكبير/ ح: 13580 . السنة لابن أبي عاصم/ ح:529 . ومداره على جرير بن عبد الحميد عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء بن أبي رياح عن ابن عمر – رضي الله عنهما–، وصحَّحه الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه انظر : ميزان الاعتدال (420/2)، فتح الباري (183/5) ، وصححه الذهبي في الميزان (420/2)، وصححه حمود التويجري مفردا له بجزء سماه (عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن)، وصححته اللجنة الدائمة لإفتاء بالديار السعودية فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الأولى (505/3-506) ، فتوى رقم: (2331) .

(4) مختصر الصواعق المرسلة (1429/4-1430) .

الحديث المتقدم :" وإضافة البصر إليه — أي : إلى الوجه– تبطل كل مجاز وتبين أن المراد وجهه " [1].

وكذلك في صفة النور فالسياق يأبى أن يكون الوجه فيه غير الوجه الذي هو صفته، قال ابن القيم — رحمه الله — :" ... فأضاف النور إلى الوجه والوجه إلى الذات واستعاذ بنور الوجه الكريم، فعلم أن نوره صفة له كما أن الوجه صفة ذاتية، ... فلا تشغل بأقوال المتأخرين الذين غشت بصائرهم عن معرفة ذلك، فخذ العلم عن أهله، فهذا تفسير الصحابة رضي الله عنهم"[2] .

3– الإمكان : فإن في سؤال النبي ^ لرؤية ربه وتعليقه الرؤية بالوجه دليل على أن لله وجهًا يليق بجلاله يُمكن أن يرى بل يُتلذذ برؤيته،قال ابن خزيمة — رحمه الله — بعد أن أورد حديث عمار –رضي الله عنه–:" قال أبو بكر: ألا يعقل ذوو الحجا – يا طلاب العلم – أن النبي ^ لا يسأل ربه ما لا يجوز كونه، ففي مسألة النبي ^ ربه لذة النظر إلى وجهه أبين البيان وأوضح الوضوح أن لله عز وجل وجها يتلذذ بالنظر إليه من من الله جل وعلا عليه وتفضل بالنظر إلى وجهه وللنظر إلى وجهه يوم المعاد باب سيأتي في موضعه، من الله بهذه الكرامة على من يشاء من عباده المؤمنين"[3].

وقال ابن القيم — رحمه الله – :" فقد اشتمل هذا الحديث الشريف على ثبوت لذة النظر إلى وجه الله، وعلى ثبوت الشوق إلى لقائه. وعند الجهمية لا وجه له سبحانه، ولا ينظر إليه، فضلا أن يحصل به لذة. كما سمع بعضهم داعيا يدعو بهذا الدعاء فقال: ويحك! هب أن له وجها، أفتلتذ بالنظر إليه ؟ " [4] .

5– اللوازم الباطلة المترتبة على إنكار صفة الوجه في الأحاديث : فيستدل من تلك الأحاديث على ثبوت صفة الوجه لله بما يترتب على القول بخلاف ذلك من لوازم باطلة إليك جملة منها :

---

(1) المصدر السابق (1006/3– 1007) .

(2) المصدر السابق (1007/3 - 1008) .

(3) التوحيد (29/1)

(4) مدراج السالكين (24/3) .

أ- إنكار الرؤية : فمما يلزم من اللوازم الباطلة من إنكار دلالة الأحاديث على صفة الوجه إنكار الرؤية، قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – في رده على الجهمي العنيد :" وكان يدعو: (اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك) فيجوز في تأويلك أن يقول: اللهم إني أسألك لذة النظر إلى الأعمال الصالحة من أعمال خلقك، أم إلى القبلة ؟ ويلكم! ما سبقكم إلى مثل هذه الفرية على الله إنس ولا جان، ولا فرعون من الفراعنة، ولا شيطان"(1).

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ :" فمن أنكر حقيقة الوجه لم يكن للنظر عنده حقيقة، ولا سيما إذا أنكر الوجه والعلو، فيعود النظر عنده إلى خيال مجرد وإن أحسن العبارة قال: هو معنى يقوم بالقلب نسبته إليه كنسبة النظر إلى العين، وليس في الحقيقة عنده نظر ولا وجه ولا لذة تحصل للناظر " (2) .

ب- الاستعاذة بغير الله : فمما يلزم من اللوازم الباطلة من إنكار دلالة الأحاديث على صفة الوجه جواز الاستعاذة بغير الله ولا يخفى كونه شركًا بالله، قال عثمان بن سعيد –رحمه الله– في رده على الجهمي:" أم قول رسول الله ^ لما نزلت : ﮋ ﮰﮱ﮲﮳﮴﮵﮶﮷﮸﮹ﯓﯔﯕﮊ [الأنعام: ٦٥] قال رسول الله ^: (أعوذ بوجهك) أفيجوز أيها المعارض أن يتأول هذا: أعوذ بثوابك والأعمال التي يبتغى بها وجهك، وبوجه القبلة ؟ فإنه لا يجوز أن يستعاذ بوجه شيء غير وجه الله تعالى ، وبكلماته، لا يستعاذ بوجه مخلوق " (3) .

وقال البيهقي – رحمه الله – :" فاستعاذ رسول الله ^ في هذا الخبر بكلمات الله كما استعاذ بوجهه الكريم , فكما أن وجهه الذي استعاذ به غير مخلوق , فكذلك كلماته التي استعاذ بها غير مخلوقة " (4) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" فقد صح عن النبي ^ أنه استعاذ بوجه الله ...... ولا يظن برسول الله ^ أن يستعيذ بمخلوق " (5) .

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (707/2 – 708) .

(2) مختصر الصواعق المرسلة (3/ 1008 – 1009) .

(3) نقض عثمان سعيد (711/2-712) .

(4) الأسماء والصفات (477/1) .

(5) مختصر الصواعق (998/3-999) .

ج– سؤال غير الله : فمما يلزم من اللوازم الباطلة من إنكار دلالة الأحاديث على صفة الوجه جواز سؤال غير الله ولا يخفى كونه شركًا بالله، قال التيمي – رحمه الله – :" وكان النبي ^ يستعيذ بوجه الله من النار والفتن كلها ويسأل به " (1) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" ولو كان المراد بوجهه مخلوقًا من مخلوقاته لما جاز أن يقسم عليه ويسأل به ولا كان ذلك أعظم من السؤال به سبحانه " (2) .

المبحث الثالث

الأدلة من الإجماع على إثبات صفة الوجه لله Y

(1) الحجة (187/1) .

(2) مختصر الصواعق (3/ 1006) .

تمهيد

الإجماع حجة شرعية ودليل معتبر دل عليه النقل والعقل وهو محل اتفاق بين من يُعتدّ بقوله من أهل القبلة خلافًا لمن شذ عنه .

قال الآمدي – رحمه الله – :" اتفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم، خلافا للشيعة والخوارج والنظام من المعتزلة. وقد احتج أهل الحق في ذلك بالكتاب والسنة والمعقول " [1] . وهذا مما تطفح بتقريره كتب أصول الفقه المعتبرة فلا داعي لتقريره هنا فإنه مما يطول به المقام وليس هذا مجال بحثه [2] .

فإذا كان الإجماع بهذه المنزلة العظيمة في الاستدلال فإن الإجماع – أيضًا – معتبر في باب العقائد ومعوّل عليه فيها وليس بمعزل عنها إذ لا فرق بين الأحكام والعقائد في الاستدلال فكلها دين الله المنزل، فالإجماع مما يعوّل عليه في العقائد وحجة يحتج بها على المخالف له .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :"...فيأخذ المسلمون جميع دينهم من الاعتقادات والعبادات وغير ذلك من كتاب الله وسنة رسوله وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها..." [3] .

وعلى هذا جرى أئمة أهل السنة في تصانيف العقيدة وإليك جملة طيبة من أقوال بعضهم :

قال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – :" ونعوِّل فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا عز وجل، وسنة نبينا ^، **وإجماع المسلمين** ... " [4] .

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام (200/1) .

(2) انظر: الرسالة (ص: 219-220)، جماع العلم (ص: 51-52)، الفقيه والمتفقه (397/1)، قواطع الأدلة (462/1)، روضة الناظر (378/1)، المسودة (ص:315)، الكوكب المنير (221/1) .

(3) مجموع الفتاوى (490/11)، انظر: (164/20)

(4) الإبانة (ص :29)، انظر تعليقا لابن تيمية على كلامه : در التعارض (105/7) .

وقال اللالكائي – رحمه الله – في أول اعتقاده :" ... فإن أوجب ما على المرء معرفة اعتقاد الدين، وما كلف الله به عباده من فهم توحيده وصفاته وتصديق رسله بالدلائل واليقين، والتوصل إلى طرقها والاستدلال عليها بالحجج والبراهين . وكان من أعظم مقول، وأوضح حجة ومعقول: كتاب الله الحق المبين، ثم قول رسول الله ^، وصحابته الأخيار المتقين، **ثم ما أجمع عليه السلف الصالحون** ..." (1) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" لا يعلم آية من كتاب الله ولا نص صحيح عن رسول الله في باب أصول الدين **اجتمعت الأمة على خلافه** ، وغاية ما يقدر اختلاف الأمة في القول بموجبه، ومن له خبرة بمذاهب الناس وأقوال السلف يعلم قطعًا أن الأمة اجتمعت على القول به قبل ظهور المخالف ، كما اجتمعت بأن الله مستو على عرشه فوق سماواته؛ وأن المؤمنين يرونه عيانًا بالأبصار من فوقهم في الجنة؛ وأنه سبحانه كلم نبيه موسى منه إليه بلا واسطة تكليمًا سمع به كلامه ولم يشك أنه هو الذي كان يكلمه؛ وأنه كتب مقادير الخلائق وقدرها قبل أن يخلقهم؛ وأنه علم ما هم عاملوه قبل أن يعملوه؛ وأنه يحب ويبغض؛ ويرضى ويغضب؛ ويضحك ويفرح؛ وأن له وجها ويدين؛ **فهذا إجماع معلوم متيقن عند جميع أهل السنة والحديث** فالعقل الذي يعارض هذا لم تجمع عليه الأمة ولم يعرف عن رجل واحد من السلف والأئمة أنه قاله ..." (2) .

فالإجماع من مصادر الاستدلال والتلقي في عقيدة أهل السنة والجماعة، وهو من أهم ما تُستمَد منه العقائد، كما هو معلوم عند تقرير مبادئ علم العقيدة وذكر مقدماتها (3) .

بل إن تسمية أهل السنة بالجماعة جاء من إجماعهم على المعتقد الصحيح واجتماعهم عليه واتخاذهم الإجماع أصلًا من الأصول التي يُرد إليها . قال ابن تيمية

---

(1) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (7/1) .

(2) الصواعق المرسلة (833/3) .

(3) انظر: علم العقيدة عند أهل السنة والجماعة المبادئ والمقدمات (ص:193)، أهل السنة والجماعة معالم الانطلاقة الكبرى (ص: 66)، أهل السنة والجماعة النشأة والأهداف والمنهج والخصائص (ص: 111) ، منهج الاستلال على مسائل الاعتقاد (133/1) .

– رحمه الله – :" وسموا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الاجتماع. وضدها الفرقة، وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسمًا لنفس القوم المجتمعين. والإجماع: هو الأصل الثالث؛ الذي يعتمد عليه في العلم والدين . وهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة، مما له تعلق بالدين " (1) . فالإجماع والإجتماع على العقائد من أبرز خصائص أهل السنة والجماعة ، فتجدهم يتفقون على المعتقد دون مواطأة فكأنما أقوالهم من مشكاة واحدة، قال السمعاني – رحمه الله – :" لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلى آخرهم، قديمهم وحديثهم – مع اختلاف بلدانهم وزمانهم، وتباعد ما بينهم في الديار، وسكون كل واحد منهم قطرًا من الأقطار – وجدتهم في بيان الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد، يجرون فيه على طريقة واحدة، لا يحيدون عنها، ولا يميلون فيها، قولهم في ذلك واحد، ونقلهم واحد، لا ترى بينهم اختلافا، ولا تفرقا في شيء ما وإن قل، بل لو جمعت جميع ما جرى على ألسنتهم ونقلوه عن سلفهم وجدته كأنه جاء من قلب واحد، وجرى على لسان واحد " (2) .

ومن استقرأ كتب عقائد أهل السنة يجدها عامرة بذكر الإجماعات السلفية المباركة، ويراها مقررة لها ومتتبع لمظانها ومعتمد عليها، بل تجد بعض التصانيف في عقائد أهل السنة معنونة بهذا الأصل العظيم، كما صنع اللالكائي – رحمه الله – في كتابه الذي يعتبر من أصول كتب عقيدة أهل السنة فقد سماه بـ : (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم)، وعنون حرب الكرماني –رحمه الله– كتابه في المعتقد بـ : (إجماع السلف في الاعتقاد) ، ولقد ذكر أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر أكثر من خمسين إجماعًا وهكذا صنيع غيره ممن صنف في العقائد ؛ وإن كان في بعض تلك الإجماعات نظر إلا أنه لا يُشغب به على الطعن في الاحتجاج بالإجماع، والقصد تبيين أنه لا تكاد تخلو أصول كتب عقائد أهل السنة من ذكر الإجماعات العقدية ، ولقد حكى غير واحد ممن كتب الإجماع في الأحكام الإجماعات في المسائل عقدية كما صنع ابن حزم – رحمه الله – حيث عقد بابًا قال فيه : " باب من الإجماع في

(1) الواسطية (ص : 128) ، مجموع الفتاوى (157/3) .

(2) الحجة في بيان المحجة (2 / 224 – 227) .

الاعتقادات يكفر من خالفه بإجماع " [1] ، وكذا صنع ابن القطان الفاسي – رحمه الله – مصدرًا كتابه بهذا [2]، كما أن كثيرًا منهم يذكر في كتب الاعتقاد انعقاد الإجماع على ما يورده إما في أوائل المصنفات الاعتقادية أو خواتيمها [3] .

والإجماع المعتبر في العقائد والمعول عليه فيها هو إجماع الصحابة والتابعين وأتباعهم من سلف هذه الأمة من القرون المفضلة .

قال الخلال – رحمه الله – حاكيًا معتقده أحمد بن حنبل – رحمه الله – :" وكان يقول إن الإجماع إجماع الصحابة . وكان يقول: إن صح إجماع بعد الصحابة في عصر من الأعصار قلت به " [4] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – : " والإجماع الذي ينضبط : هو ما كان عليه السلف الصالح ؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف، وانتشرت الأمة " [5] .

ولو تُوسع فيمن يدخل في الإجماع ويعتبر قوله ممن يجيء بعدهم فإنه لا يدخل فيه أصحاب الأهواء والبدع، قال ابن القطان – رحمه الله – [6] :" الإجماع عندنا إجماع أهل العلم ، فأما من كان من أهل الأهواء فلا مدخل له فيه " [7] .

---

(1) مراتب الإجماع (ص:167) .

(2) الإقناع في مسائل الإجماع (33/1) .

(3) شرح السنة(ص:89)، رسالة إلى أهل الثغر(ص:117)، عقيدة السلف للصابوني(ص:39) .

(4) العقيدة رواية أبي بكر الخلال (ص : 123) .

(5) الواسطية (ص:128)، انظر: تحريم النظر في كتب الكلام (ص :47)، مجموع الفتاوى (157/3)، قطف الثمر (ص:143)، البراهين الإسلامية في رد الشبهة الفارسية (ص:61) .

(6) هو علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان، محدث من نقاد الحديث، أقام في مراكش وطلب بها العلم ثم امتحن بها وتركها، ولي قضاء سجلماسة حتى مات بها، وله تصانيف جيدة مشهورة كالوهم والإيهام، والإقناع، توفي 628هـ . انظر : جذوة الاقتباس (ص: 298)، شذرات الذهب (128/5) .

(7) البحر المحيط للزركشي (419/6) .

بقي أن نعرف كيفية الوقوف على إجماع السلف وتقريره؛ والجواب : أن ذلك من جهة الاستقراء أي : الإجماع الاستقرائي بعدم العلم بالمخالف مع اشتهار القول بينهم، وسمّه إن شئت بالإجماع الإقراري أو السكوتي، وهذا هو الإجماع المنضبط والمعتمَد وهو الذي جرى عليه السلف والمحققون من أهل العلم، وأما الإجماع العام النطقي الذي يقف الإنسان على قول كل واحد من أهل العلم فهذا لا سبيل إليه ودونه خرط القتاد وهو الذي أنكره من أنكره من السلف وكذَّبوا من قال به .

قال الشافعي – رحمه الله – :" ومتى كانت عامة من أهل العلم في دهر بالبلدان على شيء، أو عامة قبلهم قيل يحفظ عن فلان وفلان كذا ولم نعلم لهم مخالفا ونأخذ به ولا نزعم أنه قول الناس كلهم؛ لأنا لا نعرف من قاله من الناس إلا من سمعناه منه، أو عنه قال وما وصفت من هذا قول من حفظت عنه من أهل العلم نصا واستدلالا . والعلم من وجهين اتباع، أو استنباط والاتباع اتباع كتاب فإن لم يكن فسنة فإن لم تكن فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفا .." (1).

وقال أحمد – رحمه الله – :" ما يدعي فيه الرجل الإجماع هو الكذب، من ادعى الإجماع فهو كذاب، لعل الناس قد اختلفوا – ما يدريه – ؟ ولم ينتبه إليه، فليقل : لا نعلم الناس اختلفوا ، هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن يقول : لا نعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغني ذلك"(2) .

قال ابن تيمية – رحمه الله – معلقًا على كلام أحمد – رحمه الله – :" ... ثم هذا منه نهيٌ عن دعوى الإجماع العام النطقي وهو كالاجماع السكوتي أو إجماع الجمهور من غير علم بالمخالف" (3) .

فالإجماع الذي يُعوَّل عليه سلفًا وخلفًا ، وهو الذي جرى عليه كل من حكى الإجماع في العقائد وغيرها ، أن الإجماع المعتبر هو الذي لم يُعرف له مخالف .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" التفاسير الثابتة المتواترة عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان تبين أنهم إنما كانوا يفهمون منها الإثبات، بل والنقول المتواترة المستفيضة

(1) الأم (179/1) .

(2) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله (ص : 438) .

(3) المسودة في أصول الفقه (ص:316)، انظر: مجموع الفتاوى (271/19)، نقد مراتب الإجماع (ص:302) .

عن الصحابة والتابعين في غير التفسير موافقة للإثبات ولم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين حرف واحد يوافق قول النفاة، ومن تدبر الكتب المصنفة في آثار الصحابة والتابعين بل المصنفة في السنة ... رأى في ذلك من الآثار الثابتة المتواترة عن الصحابة والتابعين، ما يعلم منه بالاضطرار أن الصحابة والتابعين كانوا يقولون بما يوافق مقتضى هذه النصوص ومدلولها، وأنهم كانوا على قول أهل الإثبات المثبتين لعلو الله نفسه على خلقه، المثبتين لرؤيته، القائلين بأن القرآن كلامه ليس بمخلوق بائن عنه . وهذا يصير دليلاً من وجهين: أحدهما : من جهة إجماع السلف، فإنهم يمتنع أن يجمعوا في الفروع على الخطأ، فكيف في الأصول . الثاني: من جهة أنهم كانوا يقولون بما يوافق مدلول النصوص ومفهومها، لا يفهمون منها ما يناقض ذلك " [1] .

وهو الذي احتج به في إحدى مناظراته فقال – رحمه الله – :" أنا أمهل من خالفني ثلاث سنين أن يجيء بحرف واحد عن أئمة الإسلام يخالف ما قلته " [2] .

قال ابن عثيمين – رحمه الله – :" وهذه الشبهة ربما يوردها علينا أحد من الناس؛ يقولون: أنتم تقولون: هذا إجماع السلف ؛ أين إجماعهم ؟ نقول: عدم نقل ما يخالف ظاهرها عنهم دليل الإجماع " [3] .

وخلاصة القول أن إجماع السلف دليل معتبر في إثبات العقائد عامة، ودليل على إثبات الأسماء والصفات خاصة كما قال ابن القطان – رحمه الله – :" وإجماع الأمة إحدى الطرق في إثبات أسمائه" [4] .

---

(1) درء التعارض (7/108- 109) .

(2) مجموع الفتاوى (3/265) .

(3) شرح العقيدة الواسطية (ص : 284) .

(4) الإقناع (1/39) .

دليل الإجماع على إثبات صفة الوجه لله Y

يمكن إثبات صفة الوجه لله عز وجل بدليل الإجماع من جهتين :

الجهة الأولى : الاستدلال بالإجماع العام على الصفات الإلهية في إثبات صفة الوجه لله Y :

فقد انعقد إجماع السلف على إثبات صفات الله عمومًا، ولا ريب أن صفة الوجه داخلة في هذا العموم ، وإليك جملة طيبة من النقول ممن حكى الإجما ع في ذلك :

قال الأوزاعي – رحمه الله – :" كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت السنة به من صفاته جل وعلا " [1] .

وقال محمد بن الحسن – رحمه الله – يقول : " اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ^ في صفة الرب عز وجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي ^ وفارق الجماعة، فإنهم لم ينفوا ولم يفسروا ولكن آمنوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة؛ لأنه وصفه بصفة لا شيء"[2]، قال ابن تيمية – رحمه الله – معلِّقًا على كلامه : " محمد بن الحسن أخذ عن أبي حنيفة ومالك وطبقتهما من العلماء، وقد حكى هذا الإجماع وأخبر أن الجهمية تصفه بالأمور السلبية غالبا أو دائما، وقوله : من غير تفسير : أراد به تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات " [3] .

وقال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – :" وأجمعوا على وصف الله تعالى بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه ولا تكيف له وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم " [4]

---

(1) الأسماء والصفات للبيهقي (304/2) .

(2) أصول اعتقاد أهل السنة (417/2)

(3) مجموع الفتاوى (50/5) .

(4) رسالة إلى أهل الثغر (ص: 133) .

وقال محمد بن خفيف – رحمه الله – :" ... فكانت كلمة الصحابة على اتفاق من غير اختلاف، وهم الذين أُمرنا بالأخذ عنهم؛ إذ لم يختلفوا بحمد الله تعالى في أحكام التوحيد وأصول الدين من الأسماء والصفات كما اختلفوا في الفروع" [1] .

وقال السجزي – رحمه الله – :" وقد اتفقت الأئمة على أنّ الصفات لا تؤخذ إلا توقيفاً، وكذلك شرحها لا يجوز إلا بتوقيف، فقول المتكلمين في نفي الصفات أو إثباتها بمجرد العقل أو حملها على تأويل مخالف للظاهر ضلال، ولا يجوز أن يوصف الله سبحانه إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ^ وذلك إذا ثبت الحديث ولم يبق شبهة في صحته، فأما ما عدا ذلك من الروايات المعلولة والطرق الواهية، فلا يجوز أن يعتقد في ذات الله سبحانه ولا في صفاته ما يوجد فيها باتفاق العلماء للأثر " [2] .

وقال الداني : "ولا يوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به نبيه، أو أجمعت الأمة عليه" [3] .

وقال البيهقي – رحمه الله – :" وقد جاء الكتاب ثم السنة ثم إجماع الصحابة بإثبات ما أثبتناه من صفات الله عز وجل " [4] ومن الصفات التي أثبتها صفة الوجه .

وقال ابن عبد البر – رحمه الله – : " أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك ولا يحدون فيه صفة محصورة . وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة والخوارج كلها فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه " [5] .

---

(1) الفتوى الحموية الكبرى (ص: 403 – 404) .
(2) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص : 121 ، 122) .
(3) الرسالة الوافية (ص : 254 -255) .
(4) الاعتقاد (ص:233) .
(5) التمهيد (134/6-135)

وقال ابن قدامة – رحمه الله – : " ولا خلاف بين أهل النقل سنيهم وبدعيهم في أن مذهب السلف رضي الله عنهم في صفات الله سبحانه وتعالى الإقرار بها والإمرار لها والتسليم لقائلها وترك التعرض لتفسيرها بذلك جاءت الأخبار عنهم مجملة ومفصلة ... وهذا مما لا نعلم فيه بين سلفنا رحمهم الله اختلافا والمنكر له إما جاهل أو متجاهل قليل الدين والحياء لا يخاف من الله تعالى إذا كذب ولا يستحيي من الناس إذا كذب " (1)

وقال ابن القطان الفاسي – رحمه الله – : " وأجمعوا على وصف الله بجميع ما وصف به نفسه ووصفه به نبيه من غير اعتراض فيه، ولا تكييف له، وأن الإيمان به واجب وترك التكييف له لازم " (2) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" فمذهب السلف رضوان الله عليهم إثبات الصفات وإجراؤها على ظاهرها ونفي الكيفية عنها. لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات وإثبات الذات إثبات وجود؛ لا إثبات كيفية فكذلك إثبات الصفات. وعلى هذا مضى السلف كلهم، ولو ذهبنا نذكر ما اطلعنا عليه من كلام السلف في ذلك لخرجنا عن المقصود في هذا الجواب. فمن كان قصده الحق وإظهار الصواب اكتفى بما قدمناه ومن كان قصده الجدال والقيل والقال والمكابرة لم يزده التطويل إلا خروجا عن سواء السبيل والله الموفق . وقد ثبت ما ادعيناه من مذهب السلف رضوان الله عليهم بما نقلناه جملة عنهم وتفصيلا واعتراف العلماء من أهل النقل كلهم بذلك. ولم أعلم عن أحد منهم خلافا في هذه المسألة بل لقد بلغني عمن ذهب إلى التأويل لهذه الآيات والأخبار من أكابرهم: الاعتراف بأن مذهب السلف فيها ما قلناه. ورأيته لبعض شيوخهم في كتابه قال: " اختلف أصحابنا في أخبار الصفات فمنهم من أمرها كما جاءت من غير تفسير ولا تأويل مع نفي التشبيه عنها. وهو مذهب السلف " فحصل الإجماع على صحة ما ذكرناه بقول المنازع والحمد لله " (3).

---

(1) تحريم النظر في كتب الكلام (ص: 39) .

(2) الإقناع (44/1) .

(3) شرح العقيدة الأصفهانية (ص : 24)، انظر: مجموع الفتاوى (4/ 6-7) .

وابن تيمية – حسب علمي — هو من أكثر من نقل إجماع أهل السنة في الصفات إن لم يكن أكثرهم ، وتتبع مظان ذلك في كتبه مما يطول وليس هذا مجاله .

وقال ابن القيم — رحمه الله – :" وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيمانا، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة كلمة واحدة، من أولهم إلى آخرهم، لم يسوموها تأويلا، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلا، ولم يبدوا لشيء منها إبطالا، ولا ضربوا لها أمثالا، ولم يدفعوا في صدورها وأعجازها، ولم يقل أحد منهم يجب صرفها عن حقائقها وحملها على مجازها، بل تلقوها بالقبول والتسليم، وقابلوها بالإيمان والتعظيم، وجعلوا الأمر فيها كلها أمرا واحدا، وأجروها على سنن واحد " (1) .

وتتبع مثل هذا مما يطول بل يعسر استقصاؤه ويكاد يعجز إحصاؤه ويعسر استقصاؤه، وإنما المقصود أن إثبات الصفات الواردة في الكتاب والسنة مما اتفق عليه السلف خصوصًا وأهل السنة عمومًا .

الجهة الثانية : الاستدلال بالإجماع الخاص على إثبات صفة الوجه لله Y :

ويمكن الاستدلال بالإجماع الخاص على صفة الوجه من جهتين :

الجهة الأولى : الاستدلال بالإجماع الخاص الوارد في صفة الوجه لله Y على إثباتها :

وهذه جملة من أقوال أهل السنة ممن حكى الإجماع في ذلك :

قال عثمان بن سعيد الدارمي — رحمه الله – :" ولولا كثرة من يستنكر الحق ويستحسن الباطل ما اشتغلنا كل هذا الاشتغال بتثبيت وجه الله ذي الجلال والإكرام، ولو لم يكن فيه إلا اجتماع الكلمة من العالمين .... لكان كافيًا مما ذكرنا؛ إذ عقله النساء والصبيان، والبر والفاجر، والعربي والعجمي، غير هذه العصابة الزائغة

(1) إعلام الموقعين (1/ 39)، انظر : مختصر الصواعق (ص:28) .

الملحدة في أسماء الله، المعطلة لوجه الله ولجميع صفاته، عز وجل وجهه، وتقدست أسماؤه " [1] .

وقال – رحمه الله – في ما يشبه الإجماع :" وعلى تصديق هذه الآثار والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والعلم " [2] .

وقال ابن خزيمة – رحمه الله – :" نحن نقول وعلماؤنا جميعا في جميع الأقطار : إن لمعبودنا عز وجل وجهًا كما أعلمنا الله في محكم تنزيله ..." [3] .

وقال – رحمه الله – :" ... فأثبت الله لنفسه وجها وصفه بالجلال والإكرام، وحكم لوجهه بالبقاء، ونفى الهلاك عنه فنحن وجميع علمائنا – من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر – مذهبنا : أنا نثبت لله ما أثبته الله لنفسه، نقر بذلك بألسنتنا، ونصدق ذلك بقلوبنا، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين، عز ربنا عن أن يشبه المخلوقين، وجل ربنا عن مقالة المعطلين، وعز أن يكون عدما كما قاله المبطلون، لأن ما لا صفة له عدم، تعالى الله عما يقول الجهميون الذين ينكرون صفات خالقنا الذي وصف بها نفسه في محكم تنزيله، وعلى لسان نبيه " [4] .

وقال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – :" جملة ما عليه أهل الحديث والسنة : الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله ρ لا يردون من ذلك شيئا، وأن الله إله واحد أحد فرد صمد ... وأن له وجهًا كما قال تعالى: ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮊ [الرحمن : 27] " [5] .

وقال أبو بكر الإسماعيلي – رحمه الله – في اعتقاد أهل السنة : " ويثبتون أن لله وجهًا وسمعًا وبصرًا وعلمًا وقدرة وقوة وعزة وكلامًا ، لا على ما يقوله أهل الزيغ من المعتزلة وغيرهم ، ولكن كما قال تبارك وتعالى : ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮊ"[6] ثم قال في

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (723/2) .

(2) نقض عثمان بن سعيد (723/2) .

(3) التوحيد (51/1) .

(4) المصدر السابق (25/1- 26) .

(5) المقالات (ص:290 – 297) ، وانظر (ص: 211) .

(6) اعتقاد أهل السنة (ص : 34) .

آخر اعتقاده مبينًا أنه مجمع عليه :" هذا أصل الدين والمذهب ، اعتقاد أئمة أهل الحديث ، الذين لم تشنهم بدعة ، ولم تلبسهم فتنة ، ولم يخفوا إلى مكروه في دين ، **ولا تفرقوا عنه** " [1] .

وقال الخطابي – رحمه الله – :" وعلى اعتقاد ما وصف الله به نفسه أو وصفه رسوله بما أتى في القرآن والأحاديث الصحيحة من غير تمثيل ولا تكييف ولا تعطيل مضى عصر الرسول والصحابة والتابعين وتابعيهم من الأئمة المعتبرين كالإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي والإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي والنسيء وأبي داود والثوري وابن عيينه وغيرهم من المحدثين والفقهاء المعتبرين والصوفية المحقين كالجنيد والجيلاني وأبي نعيم واللغويين المحققين كالخليل بن أحمد وثعلب وغيرهما " [2] .

وقال البيهقي – رحمه الله – :" وقد جاء الكتاب ثم السنة ثم إجماع الصحابة بإثبات ما أثبتناه من صفات الله عز وجل " [3] ومن الصفات التي أثبتها صفة الوجه .

وقال أبو إسماعيل الصابوني – رحمه الله – : " وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ، ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين والوجه والعلم . . . من غير تشبيه لشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين ، بل ينتهون فيها إلى ما قاله الله تعالى وقاله رسوله^. . . " [4] ، ثم قال– رحمه الله – في خاتمة اعتقاده :" وهذه الجمل التي أثبتها في هذا الجزء كانت معتقد جميعهم، لم يخالف فيها بعضهم بعضا، بل أجمعوا عليها كلها " [5] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – عن صفة الوجه :" إثبات هذه الصفة مذهب أهل الحديث والمتكلمة الصفاتية: من الكلابية والأشعرية والكرامية ... " [6] .

---

(1) المصدر السابق (ص: 79) .
(2) الغنية عن الكلام وأهله (ص :79) .
(3) الاعتقاد (ص : 233) .
(4) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص : 5 . 6) .
(5) المصدر السابق (ص : 39) .
(6) مجموع الفتاوى (15/6) .

وقال – رحمه الله – :" ... إثباتهم للصفات التي ورد بها الكتاب والسنة مثل الوجه واليدين ونحو ذلك فهذا قول جميع سلف الأمة وأئمتها وجميع المشهورين بلسان الصدق فيها من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث وهو قول الصفاتية قاطبة من الكلابية والكرامية والأشعرية... " [(1)] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" لا يعلم آية من كتاب الله ولا نص صحيح عن رسول الله في باب أصول الدين اجتمعت الأمة على خلافه ، وغاية ما يقدر اختلاف الأمة في القول بموجبه، ومن له خبرة بمذاهب الناس وأقوال السلف يعلم قطعًا أن الأمة اجتمعت على القول به قبل ظهور المخالف ، كما اجتمعت بأن الله مستو على عرشه فوق سماواته؛ وأن المؤمنين يرونه عيانًا بالأبصار من فوقهم في الجنة؛ وأنه سبحانه كلم نبيه موسى منه إليه بلا واسطة تكليمًا سمع به كلامه ولم يشك أنه هو الذي كان يكلمه؛ وأنه كتب مقادير الخلائق وقدرها قبل أن يخلقهم؛ وأنه علم ما هم عاملوه قبل أن يعملوه؛ وأنه يحب ويبغض؛ ويرضى ويغضب؛ ويضحك ويفرح؛ وأن له وجها ويدين؛ فهذا إجماع معلوم متيقن عند جميع أهل السنة والحديث فالعقل الذي يعارض هذا لم تجمع عليه الأمة ولم يعرف عن رجل واحد من السلف والأئمة أنه قاله ..." [(2)] .

وقال السفاريني – رحمه الله –:" ومذهب السلف الأول، والرعيل الذي عليه المعول أن الوجه صفة ثابتة لله تعالى، ورد بها السمع فتتلقى بالقبول " [(3)] .

وقال الدكتور محمد الجامي – رحمه الله – : " أطبق السلف وأتباعهم على الإيمان بهذه الصفة [يعني : صفة الوجه] كغيرها من صفات الرب تعالى" [(4)] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – في أحد أوجه الرد على من تأول صفة الوجه :" أنه مخالف لإجماع السلف، فما من السلف أحد قال: إن المراد بالوجه الثواب! وهذه كتبهم بين أيدينا مزبورة محفوظة، أخرجوا لنا نصاً عن الصحابة أو عن أئمة

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (554/3)، انظر: (35/2)، مجموع الفتاوى (174/4) .
(2) الصواعق المرسلة (833/3) .
(3) المصدر السابق (226/11) .
(4) الصفات الإلهية (ص : 302) .

التابعين ومن تبعهم بإحسان أنهم فسروا هذا التفسير، لن تجدوا إلى ذلك سبيلاً أبداً " [1] .

ومما يستدل به من الإجماع على إثبات صفة الوجه لله Y الإجماع الوارد في الصفات المتعلقة بالوجه كصفة الرؤية وقد سبق أن تقرر أن الأدلة على إثبات صفة الرؤية أدلة على إثبات صفة الوجه، ومما تثبت به الرؤية الإجماع كما سيأتي تقرير وهو كذلك دليل على ثبوت صفة الوجه .

قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ :" فمن أنكر حقيقة الوجه لم يكن للنظر عنده حقيقة، ولا سيما إذا أنكر الوجه والعلو، فيعود النظر عنده إلى خيال مجرد ون أحسن العبارة " [2] .

الفصل الثالث : الصفات الورادة في الوجه

---

(1) شرح الواسطية (ص: 287) .

(2) مختصر الصواعق المرسلة (3/ 1008 – 1009) .

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : السُّبحات .

المبحث الثاني : الجلال .

المبحث الثالث : الإكرام .

المبحث الرابع : البقاء .

المبحث الأول

السُّبُحات

أولاً : معنى السبحات :

والكلام على هذا من جهتين :

الجهة الأولى : معنى السبحات في اللغة :

السُّبُحات بضم أوليه جمع سُبحة على وزن فُعلة جمعها فُعلات ومن بابه غرفة وغرفات، وكربة وكربات، ومثلة ومثلات،.... إلخ [1]، وسُبحة فُعلة من السَّبْح فيرجع في معناها إلى أصل الاشتقاق إلى مادة (سبح) وأصل هذه المادة يرجع إلى السرعة والسعي والإبعاد [2]، ومنه قولهم: فرس سبوح أي : بعيد العدو، وقولهم : سبحان كذا أي: ما أبعده، وسبحان الله أي: بَعُد عن كل نقيصة، قال الأزهري – رحمه الله – :" وجماع معناه بعده تبارك وتعالى عن أن يكون له مثل أو شريك أو ضد أو ند" [3] . ومنه قول الأعشى :

أقول لما أتاني فخره سبحان من علقمة الفاخر [4]

والسُّبحة كذلك لها معنى استعمالي –أيضًا– وإطلاقاتها حسب الاستعمال اللغوي كثيرة :

منها : الحسن والجمال والبهاء : قال الخليل –رحمه الله – :" وقال سعد بن مسمع :

.... ذا سُبْحَةٍ لو كان حلو المعجم [5]

أي : ذا جمال. وهذا من سُبُحات الوجه، وهو محاسنه، ولأنك إذا رأيته قلت : سبحان الله " [1] .

---

(1) انظر : جمهرة اللغة (1332/3)، الأصول في النحو (440/2)، الفائق في غريب الحديث (332/2) .

(2) انظر : مقاييس اللغة (125/3)، تهذيب اللغة (196/4)، الكليات (ص:515) .

(3) تهذيب اللغة (196/4– 197) .

(4) البيت في ديوانه (106) .

(5) لم أقف له على مصدر آخر غير هذا الموضع ولم أقف على ترجمة لقائله .

ومنها : الصلاة : ولعل تسميتها بالسبحة لأن مواطن التسبيح فيها أكثر من غيره وذلك في الركوع والسجود، وهذا الإطلاق خاص بالنفل منها دون الفرض، قال ابن فارس – رحمه الله – :" السبحة وهي الصلاة، ويختص بذلك ما كان نفلا غير فرض" (2) ، وفي الحديث : (وما سبح رسول الله ^ سبحة الضحى قط وإني لأسبحها) (3)، وفي سبب تسميتها بذلك قال الزمخشري :" والمكتوبة والنافلة وإن التقتا في أن كل واحدة منهما مسبح فيها إلا أن النافلة جاءت بهذا الاسم أخص من قبل أن التسبيحات في الفرائض نوافل فكأنه قيل: النافلة سبحة على أنها شبيهة الأذكار في كونها غير واجبة " (4) .

ومنها : ما يُسبح به من الآلة المعروفة وإطلاقها عليه من صنيع المحدثين، قال الأزهري: "ويقال لهذه الخرزات التي يعد بها المسبح تسبيحه السبحة وهي كلمة مولدة" (5) ، وقال الزبيدي –رحمه الله– :"وقال شيخنا: إنها ليست من اللغة في شيء، ولا ترفها العرب"(6) .

وللسبحة – كذلك – معنى بحسب السياق التصريفي إذ إن السُّبحة على وزن فُعلة اسم للمرة أو الهيئة، قال ابن مالك :" السبحة : المرة من سبح في الماء: عام، وفي حوائجه تصرف، والنجوم في الفلك: جرت . والسبحة الهيئة من ذلك " (7) .

الجهة الثانية : معنى السبحات في صفات الله عز وجل :

(1) العين (239/1) .

(2) مقاييس اللغة (125/3) .

(3) صحيح البخاري/ ك: الجمعة، ب: تحريض النبي ^ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، ح:1128. صحيح مسلم/ ك: صلاة المسافرين وقصرها، ب: استحباب صلاة الضحى، ح:718 .

(4) الفائق في غريب الحديث (142/2) .

(5) تهذيب اللغة (198/4) .

(6) تاج العروس (449/6) .

(7) إكمال الأعلام بتثليث الكلام (290/2) .

السبحات صفة من صفات وجه الله وقد أضيفت السبحات إلى الوجه المضاف إلى الرب إضافة صفة، وأهل السنة والجماعة في معنى السبحات قولان معتبران :

القول الأول : تفسير السبحات بالجلال فقط، وقال به طائفة من أهل السنة : منهم عمرو بن أبي قيس –رحمه الله– [1] قال –وقد سُئل عن معنى سبحات وجهه–: "جلال وجهه " [2] .

وقال التيمي –رحمه الله– :" قال أهل العلم: سبحات وجهه : جلال وجهه " [3] .

وهو قول لبعض أهل اللغة كالجوهري –رحمه الله– إذ قال : " وقولهم: سبحات وجه ربِّنا، بضم السين والباء، أي جلالته " [4] .

ومستند هؤلاء المعنى اللغوي للسبحات وهو الجلال والمحاسن والبهاء .

القول الثاني : أن السبحات بمعنى النور، وقال به كثير من أهل اللغة :

قال ابن دُريد –رحمه الله–:"في الحديث:(إن سبحات وجهه) وفسروه: نور وجهه"[5].

وقال النضر بن شَميل – رحمه الله – [6] :" سبحات وجهه: نور وجهه " [1]

.

(1) هو عمرو بن أبي قيس الرازي الأزرق الكوفي نزيل الري، حسن الحديث، انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (255/6)، التاريخ الكبير (364/6) .

(2) العظمة لابن أبي الشيخ (2 /421) .

(3) الحجة (153/1) .

(4) الصحاح (372/1) .

(5) هو النضر بن شَميل بن خرشة بن يزيد المازني، أبو الحسن التميمي، أديب لغوي ومؤرخ محدث، وأصله من البصرة وانتقل إليه زمنا إلا أنه ولد بمرو وولي قضاءها، له تصانيف كثيرة جيد، توفي سنة 203هـ، انظر: وفيات الأعيان (397/5)، معجم الأدباء (2758/6) .

(6) مجمل اللغة (483/1) .

وقال ابن فارس – رحمه الله – : "وأما السبحات التي جاء ذكرها في الحديث : فجلال الله – جل ثناؤه – وعظمته ونوره " [2] .

وقال ابن سِيْده – رحمه الله – :" وسبحات وجه الله : أنواره " [3] .

ومستند هؤلاء السياق، وصحيح أن معنى السبحات عند الرجوع إلى لغة العرب المحاسن والبهاء والجلال، ولكن ليس هذا هو المعنى المراد فقط إذ إن السياق الذي وردت فيه يفيد أن هناك معنى زائدًا على المعنى اللغوي، وهذا المعنى السياقي الذي ورد في الحديث في قوله : (لأحرقت سبحات وجهه) فأفادت هنا معنى النور إضافة إلى إفادتها معنى البهاء والحسن والجلال، وكما تقدم تقريره أن السياق محكَّم .

والأظهر أنه لا خلاف بين القولين وهو من خلاف التنوع لا من خلاف التضاد ويمكن الجمع بينهما فيقال إن الأول من المعنى الأصلي والثاني من المعنى السياقي وهو المقدم والأولى، وجمهور أهل السنة من أهل الحديث واللغة وغيرهم يجمعون بين المعنيين كما قال النووي –رحمه الله– : "السبحات بضم السين والباء ورفع التاء في آخره وهي جمع سبحة. قال صاحب العين والهروي وجميع الشارحين للحديث من اللغويين والمحدثين: معنى سبحات وجهه نوره وجلاله وبهاؤه" [4] .

كما إن حمل بعض أهل السنة معنى السبحات على الجلال والمحاسن فقط دون الأنوار فله وجهه ولا يعتبر تعطيلًا لاحتمال النص ووروده في اللغة، وهذا من التأويل السائغ المعتبر قال الطبري – رحمه الله – :" وكان بعضهم يتأول في الخبر الذي روي عن النبي ^ : (لولا ذلك لأحرقت سبحات وجهه ما أدركت من شيء) أنه عنى بقوله: (سبحات وجهه) : نور وجهه"[5].

وقال عبد اللطيف بن عبد الرحمن آل الشيخ – رحمه الله – : (وتسأل – رحمك الله– عن تفسير السبحات بالنور هل هو من التأويل المردود أو لا ؟ فلا يخفاك أنّ التأويل بالمعنى الأعم يدخل فيه مثل هذه وقد حكاه جمعٌ من أهل

---

(1) نقله عنه الأزهري في تهذيب اللغة (197/4) .

(2) مجمل اللغة (483/1) .

(3) المخصص (212/3) .

(4) شرح النووي على صحيح مسلم (13/3) .

(5) تفسير الطبري (412/14) .

الإثبات؛ وأما التأويل بالمعنى الأخص عند الجهمية ومن نحا نحوهم فليس، لأنهم أولوا النور الذي هو اسمه وصفته بما يرجع إلى فعله وخلقه؛ وليس هذا منه) [1]، ولا يلزم من تفسيرهم السبحات دون الأنوار أنهم ينكرون صفة النور الثابتة لله عز وجل .

فالسبحات المضافة إلى وجه الله صفة من صفات وجه الله الأكرم والمراد بها النور والجلال والبهاء والمحاسن على ما يليق بوجه الرب جل جلاله ، وهذه السبحات من العظمة بحيث أن عليها حجابًا من نور أو نار يحجبها عن الخلق إذ لو كُشفت لأحرقتهم هذه السبحات، قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :"وإنما تفسير السبحات الجلال والنور"[2]، وسيأتي ذكر الأقوال في هذا .

ويجدر هنا التنبيه إلى قاله ثعلب – رحمه الله – : إن السبحات ما يسجد عليه من بني آدم [3]، ومراده – والله أعلم – الوجه وما فيه من محاسن إذ إن الغالب في الوصف بالحسن والبهاء والجمال أنه يكون للوجه من باب إطلاق الشيء على محله، كما أن إطلاق السبحة على الوجه – فيما يبدو– من باب إطلاق الشيء على آلته تجوّزًا لأن السجود موطن التسبيح والسجود لا يتم إلا بهذا الموضع فمن لم يضع وجهه على الأرض لم يعتبرًا ساجدًا فهو أخص آلات السجود، فهو من باب إطلاق الشيء على آلته معروف في اللغة متداول كإطلاق اللسان على اللغة وعلى القول .

وهذا القول من ثعلب –الذي هو من أئمة اللغويين ومن أهل السنة [4] – من باب التقريب ولذلك ذكر ابن بطة – رحمه الله – كلام ثعلب بعد ذكر الحديث كالشرح له والمقرب للمعنى وابن بطة – رحمه الله – كما هو معلوم من أئمة أهل السنة ومن أهل الإثبات وقد ساق الحديث في مقام إثبات الصفات الإلهية وإثبات صفة الوجه خصوصًا، ولذلك قال – رحمه الله – بعد ذكر حديث الباب وتعقيبه بكلام ثعلب :"وكذبت الجهمية بهذا كله وقالوا : لا نقول إن لله تعالى

---

(1) عيون الرسائل والأجوبة على المسائل (1/369-370) .

(2) نقض عثمان بن سعيد (2/752) .

(3) انظر: تهذيب اللغة (4/197) عن طريق أبي الفضل المنذري عنه .

(4) انظر: مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع عشر (305 – 316) .

وجهًا؛ لأنه لا يكون وجه إلا بقفا، ووجه الله تعالى بلا كيف، وقد أكذبهم الله عز وجل ورسوله ^ " [1] .

وهذا ما فهمه ابن تيمية – رحمه الله – من كلام ثعلب فقال:" وهذا الذي قال ثعلب معروف يقول أحدهم : أما ترى إلى سبحات وجهه يعني إلى نور هذا الموضع، وكأنه –والله أعلم– سمى ذلك سبحات لأن الصلاة تسمى تسبيحًا ويسمون صلاة التطوع سبحة لغة مشهورة لأن العبد يجمع فيه بين كمال القول والفعل وهو حال السجود الذي يكون العبد فيه أقرب ما يكون من ربه إذ أفضل أقوال الصلاة القراءة لكن نهي عنها في الركوع والسجود وأفضل أفعالها السجود وذكره التسبيح والسبحة ما يسبح به كما يسمى النظام الذي فيه خرز يسبح به سبحة وسبحات وجهه ما يسبح به " [2] .

فإذا تقرر معنى السبحات صفة لله فيجدر معرفة نوعها من حيث تقسيم الصفات كالتالي :

– فهي من حيث الثبوت والنفي : صفة ثبوتية لورد النص فيها مورد الإثبات .

– وهي من حيث متعلقها : صفة ذاتية وذلك لعدم تعلقها بالمشيئة .

– وهي من حيث أدلتها : صفة خبرية لأنها مما ليس يدرك بالعقل .

قال ابن القيم – رحمه الله – : "وأما أنوار الذات الذي يحجب عن إدراكها فذاك صفة للذات لا تفارق ذات الرب جل جلاله، ولو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه " [3] .

وقال عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ – رحمه الله – : " وإذا فُسِّرَت السبحات بأنوار وجهه الكريم جازت الاستعاذة بها لأنها وصف ذات " [4] .

---

(1) الإبانة الكبرى (267/7) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (145/8) .

(3) التبيان في أقسام القرآن (ص:257) .

(4) عيون الرسائل والأجوبة على المسائل (340/1) .

وقال حافظ الحكمي – رحمه الله – :" سؤال : ما مثال صفات الذات من السنة ؟ جواب : كقوله ^ : (حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه، ما انتهى إليه بصره من خلقه) " [1].

(1) أعلام السنة المنشورة (ص : 31) .

ثانيًا : عقيدة أهل السنة والجماعة في السبحات :

سبق بيان أن عقيدة أهل السنة تؤخذ من نصوص الكتاب والسنة الصحيحة ، كما تؤخذ من كلام أئمة أهل السنة المحققين والكتب المعتبرة في ذكر معتقد أهل السنة، وعليه فإثبات صفة السبحات يكون من خلال هذين المأخذين وسيأتي الكلام عن النصوص في مبحث الأدلة إن شاء الله وإليك جملة أقوال أئمة أهل السنة في صفة السبحات :

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله –:" ... ولو كانت سبحات وجوه الأعلام لقال النبي ^ : حجابه النار، لو كشفها لأحرقت النار سبحات وجوه الخلق كلها، وإنما تفسير السبحات الجلال والنور، فأي نور لوجه الخلق حتى تحرقها النار منهم؟ وما للنار تحرق منهم سبحاتهم بعد أن يكشفها الله عن وجهه، ولا تحرقها قبل الكشف ؟ فلو قد أرسل منها حجابا واحدًا لأحرقت الدنيا كلها فكيف سبحات وجوه الخلق؟ ويحك ! إن هذا بيّن لا يحتاج إلى تفسير لا يحتاج إلى تفسير، إنما نقول: احتجب الله بهذه النار عن خلقه بقدرته وسلطانه،لو قد كشفها لأحرق نور الرب وجلاؤه كل ما أدركه بصره، وبصره مدرك كل شيء، غير أنه يصيب ما يشاء، ويصرفه عما يشاء" [1] .

وقال ابن خزيمة –رحمه الله–: "باب ذكر صورة ربنا جل وعلا وصفة سبحات وجهه عز وجل .... " [2] .

وقال – رحمه الله – :" نحن نقول: وعلماؤنا جميعا في جميع الأقطار: إن لمعبودنا عز وجل وجها كما أعلمنا الله في محكم تنزيله، ... ونقول: إن لوجه ربنا عز وجل من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره، محجوب عن أبصار أهل الدنيا، لا يراه بشر ما دام في الدنيا الفانية ... ونقول: إن لبني آدم وجوها كتب الله عليها الهلاك، ونفى عنها الجلال والإكرام غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء التي وصف الله بها وجهه تدرك وجوه بني

(1) نقض عثمان بن سعيد (751/2-753) .

(2) التوحيد (45/1) .

آدم أبصار أهل الدنيا، لا تحرق لأحد شعرة فما فوقها لنفي السبحات عنها، التي بينها نبينا المصطفى ^ لوجه خالقنا " [1] .

وقال أبو يعلى – رحمه الله – :" قد بينا أن السبحات صفة لوجهه سبحانه" [2] .

وقال عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ – رحمه الله – :" وأما ما في حديث أبي موسى من ذكر السبحات المضافة إلى وجه الله، فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف"[3] .

وقد أثبت السبحات صفة لله وذكر معناها غير واحد من أهل السنة والجماعة في كتب العقائد ومن أهل اللغة والتفسير والحديث وغيرهم [4] .

---

(1) المصدر السابق (51/1) .

(2) إبطال التأويلات (278/1) .

(3) عيون الرسائل والأجوبة على المسائل (355/1)، الرسالة الخامسة عشرة .

(4) انظر: الفتوى الحموية الكبرى(ص:392-393)، مجموع الفتاوى (10/6)، مختصر الصواعق (1006/3- 1007)، تفسير الطبري (412/14)، تفسير الخازن (189/1)، شرح صحيح مسلم للنووي (14/1)، العين (152/3)، جمهرة اللغة (278/1)، غريب الحديث (173/3)، الزاهر(51/1)، تهذيب اللغة (197/4)، المحكم (212/3)، تفسير غريب ما في الصحيحين (ص : 82)، عيون الرسائل والأجوبة على المسائل (339/1)، شرح العقيدة الواسطية للعثيمين (283/1) .

ثالثًا : أدلة صفة السبحات :

صفة السبحات كما تقدم صفة خبرية فلا تثبت بالعقل، وقد ورد ذكر السبحات في حديث واحد فقط ولم ترد في غيره، وهو ما أخرجه مسلم من حديث أبي موسى الأشعري –رضي الله عنه– قال : قام فينا رسول الله بخمس كلمات، فقال: (إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور–أو النار– ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) .

قال أبو عبيد – رحمه الله – :" وهذا الحرف قوله : (سبحات وجهه) لم نسمعه إلا في هذا الحديث " [1] .

والحديث اعتبره أهل السنة من أحاديث الصفات الثابتة لله على ما يليق به وذكروه في كتب الاعتقاد وفي كتاب السنة في أبواب الصفات والرد على الجهمية [2] .

ومما يُضحك أن يتصدى حسن السقاف لهذا الحديث فيعله ويصفه بالشذوذ وذلك في تحقيقه وتعليقه على كتاب ابن الجوزي – رحمه الله – (دفع شبه التشبيه بأكف أهل التنزيه) والذي هو زلة من زلات ابن الجوزي – عفا الله عنه – وقد طار به الدكتور السقاف فرحًا فحققه إذ الذباب لا يقع إلا على جرح فقال السقاف عن حديث الباب : "وهذا الحديث من مشكل صحيح مسلم لما فيه من الألفاظ والمعاني الغريبة، وقد أشار مسلم إلى عنعنة الأعمش عن عمرو بن مرة وكان

---

(1) غريب الحديث (173/3) .

(2) انظر : صحيح مسلم (161/1)، سنن ابن ماجه (70/1)، الرد على الجهمية للدارمي (71/1)، السنة لأبن أبي عاصم (272/1)، التوحيد لابن خزيمة (45/1-51)، التنبيه والرد (ص:112)، مستخرج أبي عوانة (127/1)، صحيح ابن حبان (499/1)، الشريعة (1083/3-1186،1084)، الإبانة الكبرى (264/3-267، 323-325)، الإيمان لابن منده (769/2-770)، شرح أصول الاعتقاد(459/3) الأربعون في دلائل التوحيد (ص:50)، شرح السنة للبغوي (73/1-174)، الانتصار على المعتزلة (629/2)، الحجة (153/1)، عقيدة عبد الغني المقدسي (ص:49)، الأربعين في صفات رب العالمين (ص:107) .

مدلسا كما هو معلوم، فهذه رواية شاذة لاسيما وقد أشار مسلم بعدها إلى علة فيها ثم روى الحديث بعد ذلك بلفظ معقول شرعًا من طريق شعبة عن عمرو بن مرة بلفظ : (إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يرفع القسط ويخفضه، ويرفع إليه عمل النهار بالليل، وعمل الليل بالنهار) فلفظ السبحات لا يثبت ولا يجوز أن يجزم به صفة لله تعالى وخصوصًا أن الحافظ ابن الجوزي حكى عن أبي عبيدة : أنه لا يعرف السبحات في لغة العرب أي لم يسمعها إلا في هذا الحديث " (1) .

هذا كلامه بعجره وبجره والجواب عنه من وجوه :

أولًا : وقع الاستشكال منه لحديث السبحات جريًا على عادة أهل التأويل من المعطلة في استشكال نصوص الصفات والطعن فيها ومن تعطيله بتأويل أو غيره وقد سبقه إلى هذا ابن فورك وابن الجوزي وغيرهما (2) فما هو إلا مقلد أعمى .

ثانيًا : زعمه أن في الحديث ألفاظ ومعاني غريبة وأي غرابة تلك التي لم ينتبه لها فحول الأئمة وكبار المحدثين حتى تفوتهم ، واستغرابه لا يخلو من حالين : إما أنه استغراب أهل التعطيل كعادتهم في نصوص الصفات ؟ أو أنه استغراب الأعاجم ومن لا يحسن اللسان العربي ؟

ثالثًا : زعمه أن مسلمًا أعل الحديث فقال هذا المدلس : "وقد أشار مسلم بعدها إلى علة فيها" وهذا كذب وافتراء على مسلم وبيان ذلك من جهات ثلاث :

1- أن كتاب مسلم - كما لا يخفى على كل ذي عقل - كتاب عمل وليس كتاب علل ولم يضعه للتعليل ابتداء .

2- أن هذا الحديث عند مسلم حديث الباب، وكما هو معلوم في الصناعة الحديثية أن أهل الحديث يترجمون في كتبهم بتراجم ثم يعقبون الترجمة بذكر أحاديث وأول حديث منها هو ما يُعرف بحديث الباب، وهو معتمد عند صاحبه بل هو أجود ما في الباب عند صاحب الكتاب - في الغالب - وهو الأصل عنده في أحاديث الباب وما يأتي بعده إما تابع أو شاهد والمتابعات، والشواهد —كما هو مقرر- قد يُغتفر فيها ما لا يُغتفر في الأصول، فإذا تقرر هذا فإن مسلمًا —

---

(1) انظر : دفع شبه التشبيه بأكف أهل التنزيه (ص : 200- 201)

(2) انظر : مشكل الحديث وبيانه (ص:212-216)، كشف المشكل من حديث الصحيحين (425/1)، دفع شبه التشبيه بأكف أهل التنزيه (ص : 200- 202) .

رحمه الله – ذكر حديث السبحات في الأصول وليس في المتابعات التي يمكن أن يجد فيها هذا الطاعن بغيته فهو – إذًا – حديث معتبر عند مسلم – رحمه الله – فكيف يزعم هذا المدلس أن مسلمًا أعله ؟!!

ولذلك قال مسلم – رحمه الله – :" فإنا نتوخى أن نقدم الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها، وأنقى من أن يكون ناقلوها أهل استقامة في الحديث، وإتقان لما نقلوا، لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد، ولا تخليط فاحش، كما قد عثر فيه على كثير من المحدثين، وبان ذلك في حديثهم ، فإذا نحن تقصينا أخبار هذا الصنف من الناس، أتبعناها أخبارًا يقع في أسانيدها بعض من ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان، كالصنف المقدم قبلهم، على أنهم وإن كانوا فيما وصفنا دونهم، فإن اسم الستر، والصدق، وتعاطي العلم يشملهم"[1] .

3- أنني لم أقف على أحد قبله مما انتقد أحاديث الصحيحين أعل هذا الحديث بهذه الراوية وكأن لسان حاله كما قال الأول :

إني وإن كنت الأخير زمانه لآتٍ بما لم تستطعه الأوائل[2]

فعلة لم يقف عليها دهاقين الحديث وأساطين الرواية وصيارفة الأخبار والأئمة النقاد يقف عليه هذا المتأخر لفظًا ورتبة !!!

ثالثًا : زعمه أن مسلمًا أعل الحديث بتدليس الأعمش في قوله – رحمه الله – : " وفي رواية أبي بكر عن الأعمش : ولم يقل حدثنا " [3] .

قلت: هذا إما جهل أو تجاهل واستغفال للمخاطَب، فمعلوم أن مسلمًا – رحمه الله- يريد بقوله : "ولم يقل حدثنا " أبا معاوية الضرير، إذ إنه هو الذي لم يصرح بالسماع ومسلم قال : " وفي رواية أبي بكر" ويعني بأبي بكر : ابن أبي شيبة وقد رواه عن أبي معاوية عن الأعمش بغير لفظ التحديث بل بالعنعنة، فمسلم لم يقصد الأعمش لا من قريب ولا من بعيد، وهذا من تدليس السقاف الواضح وكذبه البيّن .

---

(1) صحيح مسلم (1/4-5) .

(2) البيت لأبي العلاء المعري .

(3) صحيح مسلم (1/161) .

وكلام مسلم هذا من قبيل التنبيه على اختلاف الروايات وهو مما امتاز به مسلم من حسن الصناعة ولذلك قال النووي – رحمه الله – :" وأما قوله : " وفي رواية أبي بكر عن الأعمش ولم يقل حدثنا" فهو من احتياط مسلم رحمه الله وورعه وإتقانه وهو أنه رواه عن أبي كريب وأبي بكر فقال أبو كريب في روايته حدثنا أبو معاوية قال حدثنا الأعمش وقال أبو بكر حدثنا أبو معاوية عن الأعمش فلما اختلفت عبارتهما في كيفية رواية شيخهما أبي معاوية بينها مسلم –رحمه الله– فحصل فيه فائدتان :

إحداهما : أن حدثنا للاتصال بإجماع العلماء وفي (عن) خلاف كما قدمناه في الفصول وغيرها والصحيح الذي عليه الجماهير من طوائف العلماء أنها أيضا للاتصال إلا أن يكون قائلها مدلسًا فبين مسلم ذلك .

والثانية : أنه لو اقتصر على إحدى العبارتين كان فيه خلل فإنه إن اقتصر على (عن) كان مفوِّتًا لقوة (حدثنا) وراويًا بالمعنى وإن اقتصر على (حدثنا) كان زائدًا في رواية أحدهما راويًا بالمعنى وكل هذا مما يُجتنب " [1] .

رابعًا : أن عدم تصريح أبي معاوية بالسماع في رواية أبي بكر لا يضر فقد جاء التصريح بالسماع في موطنين غيره :

أحدهما : الرواية الأخرى عند مسلم : وهي رواية أبي كريب .

ثانيهما : رواية أبي عوانة في مستخرجه على مسلم : وهي رواية علي بن حرب [2] .

خامسًا : سعيه جاهدًا إلى الطعن في الحديث بأن أعله بعنعنة الأعمش، وهذا باطل من وجهين :

1- أن هذا الحديث قد رواه عن الأعمش ثلاثة رواة : سفيان الثوري، وأبو معاوية، وجرير، فهو مما لم يُختلفوا فيه عن الأعمش وذلك أبلغ دليل على أنه مما لم يدلس فيه .

---

(1) شرح النووي على مسلم (14/3- 15) .

(2) مستخرج أبي عوانة (127/1) .

2- أن الأعمش لم يتفرد برواية هذا الحديث عن عمرو بن مرة بهذا اللفظ وإنما تابعه عليه المسعودي [1] وعنه وكيع، والمسعودي - كما هو معلوم - ثقة اختلط في بغداد وسماع وكيع منه في الكوفة قبل اختلاطه فهو سماع معتبر، قال أحمد بن حنبل – رحمه الله - :" سماع وكيع من المسعودي بالكوفة قديم وأبو نعيم أيضاً وإنما اختلط المسعودي ببغداد ، ومن سمع منه بالبصرة والكوفة فسماعه جيد " [2] وبهذه المتابعة يصح الحديث - على فرض التدليس فيه - كما أن وكيعًا لم ينفرد عن المسعودي وإنما تابعه أبو نعيم ومحمد بن عبيد وأسد بن موسى [3] وعاصم بن علي[4]، والأعمش والمسعودي – أيضًا - لم ينفردا بهذا الحديث بهذه الرواية عن عمرو بن مرة بل تابعهما العلاء بن مسيب [5] ، وكذلك قيس بن الربيع [6]، وعاصم بن علي[7]، وحسن بن عمرو[8].

سادسًا : أن الكلام على عنعنة الأعمش معروف وطويل والخلاصة فيه :

1- أن التدليس لم يكن غالبًا عليه، قال أبو زرعة الرازي :" الأعمش ربما دلس"[9] ورب تفيد التقليل كما هو معلوم .

---

(1) انظر: مسند أحمد/ ح:19587. وسنن ابن ماجة/ ح: 196 . وصححه الألباني في صحيح الجامع ح: 1860.

(2) العلل ومعرفة الرجال برواية ابنه عبد الله (325/1، 575) .

(3) انظر: التوحيد لابن خزيمة برقم: (31) .

(4) انظر: العظمة برقم : (117) .

(5) انظر: التوحيد لابن خزيمة برقم : (28) .

(6) انظر: بحر الفوائد (112/1)، وفي إسناده يحيى بن عبد الحميد الحماني وهو ضعيف الحديث.

(7) انظر : الأربعين في دلائل التوحيد برقم : (7)، وفي إسناده عمر بن حفص متروك الحديث .

(8) المعجم الأوسط برقم: (6025)، وفي إسناده عمرو بن عبد الغفار الفقيمي وهو متروك الحديث .

(9) علل الحديث (14/1) .

2- أن عنعنة الثقات إذا دلسوا ولم يغلب عليهم التدليس تُحمل على الاتصال حتى يثبت خلافه وهذا ما ذهب إليه كبار أهل الشأن كابن المديني وابن حنبل وهو ما يظهر صنيع البخاري في الصحيح، وقال أبو داود – رحمه الله – :" سمعت أحمد سئل عن الرجل يعرف بالتدليس يحتج فيما لم يقل فيه سمعت ؟ قال : لا أدري . فقلت : الأعمش متى تصاد له الألفاظ ؟ قال : يضيق هذا ، –أي أنك تحتج به "[1] .

فإذا لم تقرر أن التدليس لم يكن غالبًا عليه فإن عنعنته مقبولة محمولة على الاتصال حتى نتيقن أنه دلَّس في حديث بعينه، قال الفسوي – رحمه الله – :"وحديث سفيان وأبي إسحاق والأعمش ما لم يعلم أنه مدلس يقوم مقام الحجة"[2] .

3- أن الأعمش صرح بالسماع من عمرو بن مرة كما جاء ذلك في غير ما موطن في البخاري[3] وكذلك جاء في غيره، قال أبو الحسن بن القطان :" إذا صرح المدلس قبل بلا خلاف، وإذا لم يصرح فقد قبله قوم ما لم يتبين بحديث بعينه أنه لم يسمعه، ورده آخرون ما لم يتبين أنه سمعه"[4]، وهذا الحديث كما يظهر أنه سمعه فقد تابعه كما تقدم المسعودي والعلاء بن مسيب وغيرهما .

4- قال الذهبي – رحمه الله – :" الأعمش يدلس، وربما دلس عن ضعيف ولا يدري به، ومتى قال: حدثنا فلا كلام، ومتى قال: عن تطرق إليه احتمال التدليس إلا في شيوخ له أكثر عنهم ك : إبراهيم، وأبي وائل، وأبي صالح السمان ... فإن روايته عن هذا الصنف محمولة على الاتصال" [5]، وعلى هذا فرواية الأعمش عن عمرو بن مرة محمولة على السماع على ما قرره الذهبي – رحمه الله – لأن عمرو بن مرة من شيوخه الذين أكثر عنهم الرواية وهذا معلوم لمن تتبع تلك مرويات الأعمش عن عمرو بن مرة، بل هو من أخص شيوخه وما كان يثني على أحد من

(1) سؤالات أبي داود (ص : 199) ، وانظر : شرح علل الترمذي (355/1) .
(2) المعرفة والتاريخ (637/2) .
3() انظر : صحيح البخاري/ ح: 1394، ح: 4971، ح: 4973، ح: 5055 .
(4) النكت (625/2) .
(5) ميزان الاعتدال (224/2).

شيوخه كثنائه على عمرو قال حفص بن غياث :" ما سمعت الأعمش يثني على أحد إلا على عمرو بن مرة فإنه كان يقول : كان مأمونا على ما عنده " [1] .

5- قال علي بن المديني – رحمه الله – :" الأعمش كان كثير الوهم في أحاديث هؤلاء الضعفاء" [2] قلت : فروايته عن الثقات مقبولة ليس فيها وهم إذ إن عمرو بن مرة ثقة [3] .

6- خرَّج الشيخان في صحيحيهما أحاديث كثيرة عنعن فيها الأعمش عن عمرو بن مرة ومسلك بعض أهل العلم أن الأحاديث المعنعنة في الصحيحين مأمونة الجانب في الطعن عليها بالتدليس وهو مسلك قوي والأظهر اعتباره قال السيوطي – رحمه الله – في ألفية الحديث :

وما أتانا في الصحيحين بـ(عن) فحمله على ثبوته قمن [4]

سابعًا : من أكذوبة الانتقاء والجسارة على التدليس أن السقاف يعلل الحديث هنا بعنعنة الأعمش ثم نراه يصحح في نفس الكتاب إسنادًا آخر على شرط الشيخين وقد عنعن فيه الأعمش فقال هذا المدلس : " والدليل على ذلك ما رواه أبو داود (4 / 235) برقم 4738) عن عبد الله بن مسعود مرفوعا : " إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا ، فيصعقون . . . " الحديث وإسناده صحيح على شرط الشيخين ، فالصوت كما هو صريح في هذا الحديث للسماء لا لله تعالى والله الموفق " [5] قلت: لكنه التعطيل يعمي ويصم !

---

(1) انظر: الجرح والتعديل للطنافسي (257/6) تهذيب الكمال (232/22 – 237)، سير أعلام النبلاء (197/5-200) .

(2) انظر: ميزان الاعتدال (224/2).

(3) انظر: التاريخ الكبير (6/ 368)، الثقات لابن حبان: (5/ 183) ، تهذيب الكمال (232/22)، ميزان الاعتدال (288/3) .

(4) ألفية السيوطي (ص : 19)، وانظر : النكت للزركشي (92/2-94)، فتح المغيث (232/1-233) .

(5) دفع شبه التشبيه بأكف أهل التنزيه (ص: 252) الحاشية .

ثامنًا : إعلاله الحديث ووصفه بالشذوذ اعتمادًا على رواية شعبة التي ليس فيها زيادة : (حجابه النور أو النار) وهذا مخالف للصنعة الحديث فإن الزيادة رواها أكثر الرواة كالأعمش والمسعودي وحفاظ ثقات وزيادتهم مقبولة معتبرة وإذا تفرد الثقة بزيادة تقبل ويُجزم بها إذا تابعه غيره .

تاسعًا : تسلطه على كلام أبي عبيدة بالتحريف – كعادته – فقال : " الحافظ ابن الجوزي حكى عن أبي عبيدة أنه لا يعرف السبحات في لغة العرب ، أي لم يسمعها إلا في هذا الحديث"، وأبو عبيدة لم يقل هذا ولم ينف معرفته بالسبحات في لغة العرب وإنما نفى معرفته ورد لفظ السبحات في غير هذا الحديث وهذا قوله في كتابه إذ قال :" و هذا الحرف قوله : سُبُحات وجهه لم نسمعه إلا في هذا الحديث "[1] وهذا الذي صنعه أبو عبيدة هو مسلك للعلماء والأئمة إذ يعمدون إلى شيء من هذا في أبواب العلم ومسائله من باب التنبيه على لطائف العلم وملحه ومن هذا ذكر الأفراد والنوادر والغرائب، فعبارة أبي عبيدة ليست كما قررها السقاف فهو كذب على أبي عبيدة فالعبارة ليست من باب الاستنكار بل من باب الاستلطاف وهذا كثير في كلام الأئمة، ومن ذلك قول أبي هريرة –رضي الله عنه – : " والله إن سمعت بالسكين قط إلا يومئذ، وما كنا نقول إلا المدية "[2] والسبحات معروفة في اللغة كما سبق تقريره ولا هي مما يخفى على مثال هذا الإمام فهذا كذب وافتراء عليه وإن خفيت فقد تخفى على السقاف لعجمة التعطيل .

عاشرًا : هذه كتب العلل والسؤالات فليأتي بمن علل هذه الرواية من أهل العلم بل إن ابن الجوزي وابن فورك وغيرهم من الذين أوّلوا هذه الصفة لم يطعنوا في الحديث لا من قريب ولا من بعيد، ولكن هذا زاد في الطغيان وأربى في العدوان فجاء بالكذب والتدليس والبهتان وأتى بما لم يأت به أسلافه من المعطلة فأولئك الذين وقعوا في التعطيل يُحمدون على الإنصاف فهم على تعطيلهم لم يضعفوا الحديث [3] .

(1) غريب الحديث (173/3) .

(2) صحيح البخاري/ ك: الفرائض، ب: إذا ادعت المرأة ابنا، ح : 6769 .

(3) انظر: التوفيق الرباني في الذب عن العلامة الألباني مطبوع على الراقمة (ص:12-14)، دفاعا عن السلفية (ص: 135 - 137) .

رابعًا: المخالفون للمذهب الحق في صفة السبحات :

يمكن حصر المخالفين لمذهب أهل السنة والجماعة الحق في صفة السبحات في طائفتين :

الطائفة الأولى : من ينكره دون تأويل فهو أهل التعطيل الصرف .

الطائفة الثانية : من ينكره بتأويل . وكلتا الطائفتين أهل تعطيل ولكن اختلفتا في طريقة التعطيل فمنهم من أسر القول ومنهم من جهر به، وإليك تفصيل القول في هذا :

أولاً: المعطلة المحضة :

وهؤلاء هم الجهمية نفاة الصفات بالكلية، وإن كنت لم أقف على من صرّح منهم بإنكار صفة السبحات وتخصيصها بالتعطيل إلا أن إنكار هذه الصفة مذهب لهم وذلك من جهتين :

الأولى : جريًا على أصل مذهبهم في إنكار الصفات عمومًا، وصفة السبحات داخلة في تلك الصفات المنفية عند الجهمية .

الثانية : نفيهم لصفة الوجه الذي السبحات صفة من صفاته، فيلزمهم بنفي الوجه نفي السبحات المضافة إليه إضافة الصفة للموصوف . ولذلك استدل أئمة أهل السنة الذي صنفوا في إثبات الصفات على إثبات صفة بحديث السبحات، لأن إضافة صفة السبحات إلى الوجه دليل على ثبوته صفة لله، قال ابن خزيمة — رحمه الله – :" باب ذكر صورة ربنا جل وعلا وصفة سبحات وجهه عز وجل ..." [1] ولم يذكر في الباب إلا حديث السبحات فهو أصل في إثبات صفة الوجه لله فمنكره منكر لها وما تضمنته من وصف بالسبحات .

وقال ابن بطة – رحمه الله — بعد أن ذكر أحاديث صفة الوجه وختمها بحديث السبحات : "وكذبت الجهمية بهذا كله" [2] أي: كفرت بصفة الوجه وما ورد فيها من الأحاديث ومن ذلك حديث الباب المتضمن لصفة السبحات .

---

(1) التوحيد (1/45-51) .

(2) الإبانة الكبرى (7/267) .

الثالث : مذهبهم في نفي صفة النور وإضافتها إلى الله إضافة صفة [1]، فلازمه نفي السبحات إذ إنها من نور الله وهي نور خاص مضاف إلى الوجه فنفيها من لوازم مذهبهم فلا يعقل أن ينفوا النور الذي هو صفة للذات ثم يثبتون السبحات التي هي نور الوجه وجلاله وإلا لكان ذلك تناقضًا منهم فإما أن يثبتوهما أو ينفوهما .

ثانيًا : المعطلة المؤولة :

أهل التأويل لها أقوال يمكن حصرها وإجمالها في أربعة أقوال :

القول الأول : لفظ السبحات الوارد في الحديث منسوبة إلى غير الله وليس صفة له : وقرر أصحاب هذا القول أن لفظ السبحات مضاف إلى العبد، واحتجوا بعدة أمور :

1- أن الضمير في قوله : (حجابه) عائد على العبد .

2- أن الضمير في قوله : (لو كشفها) عائد على النار .

3- أن الضمير في قوله : (سبحات وجهه) عائد على العبد .

4- أن الضمير في قوله : (انتهى إليه بصره) عائد على العبد .

ومفعول الإحراق عندهم هي سبحات وجه العبد، واختلفوا في فاعل الإحراق الوارد في الحديث وذلك على قولين :

1- أن الإحراق مسند إلى النار في قوله (حجابه النار) [2] ، وممن ذهب إليه ابن فورك فقال : "فقد تأول أهل العلم ذلك ، منهم أبو عبيد ، ذكر أن معنى لو كشفها ، فقال: أي لو كشف رحمته عن النار لأحرقت سبحات وجهه، أي لأحرقت وجه المحجوب عنه بالنار ، والهاء عائد في سبحات وجهه إلى المحجوب ، لا إلى الله عز وجل " [3] .

---

(1) انظر : الإبانة (ص:51)، مجموع الفتاوى (395/6)، مختصر الصواعق المرسلة (1024/3).

(2) انظر: بيان تلبيس الجهمية (152/8) .

(3) مشكل الحديث وبيانه (ص215-216) .

وقد تبعه على ذلك المازري [1] فقال :" الضمير الذي في (وجهه) يعود على المخلوق لا على الخالق، إذ الحجاب بمعنى الستر إنما يكون على الأجزاء المحدودة والباري جلت قدرته ليس بجسم ولا محدود، ... ولما كان النور والنار المانعين في العادة من الإدراك وهما من أشرف الأشياء المانعة أخبر عليه السلام أنه لو كشف عن النار أو النور المانعين من الإدراك في العادة لأحرقت وجوه المخلوقين ..." [2] .

2- أن الإحراق مسند إلى ما أدرك بصر العبد وذلك في قوله : (ما انتهى إليه بصره) وقد ذهب إليه الرازي [3] .

ويجاب على ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من التأويل من وجوه :

1- ما زعموه من أن مرجع الضمير في قوله: (حجابه) عائد على العبد باطل لأمور :

أ- أن القاعدة في الضمائر –كما هو معروف ومشتهر - أن مرجع الضمير إلى أقرب مذكور قبله، وأقرب مذكور كما في سياق الحديث هو الرب جل جلاله إذ قال ^ : (إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور ...)، فإذا كان أقرب مذكور هو المعول في مرجع الضمير؛ وكان أقرب مذكور في الحديث هو اسم الله؛ فكيف يُرجع الضمير إلى غير مذكور في السياق ولا يحتمله السياق ؟! فالضمير عائد إلى الله لا إلى العبد لأن العبد لم يجر له ذكر [4] .

---

(1) هو محمد بن علي بن عمر التميمي، أبو عبد الله المازري نسة إلى مازر بصقلية، فقيه مالكي محدث، ولد بالمهدية وبها توفي، له تصانيف في الحديث والفقه والأصول، توفي سنة 536 هـ، انظر: الوافي بالوفيات (110/4)، وفيات الأعيان (285/4) .

(2) المعلم (335/1) .

(3) بيان تلبيس الجهمية (152/8) ، انظر هذا القول من غير نسبة : فيض القدير (351/1)، حاشية السندي سنن على ابن ماجة (86/1) .

(4) انظر: بيان تلبيس الجهمية (150/8-152) .

ب- أن الواقع يكذبه فالعبد كما هو معلوم ليس عليه حجاب من نور أو نار فكيف يرجع إليه الضمير في شيء ليس له ؟ والعبد – عندهم- لا يحجبه لا نور ولا نار أصلا، وإنما حجابه عدم خلق الرؤية أو ما يمنع الإحسان [1] .

ج- أنه مبني على نفي الحجاب عن الله وهذا من اللوازم الباطلة التي أدى إليها نفي الحجاب عن الله، وانظر كيف يتسلسل بهم التعطيل من نفي صفة إلى نفي أخرى، وهذه الصفات مرتبطة بعضها ببعض فالوجه والسبحات والحجب والتجلي وغيرها كلها صفات متعلقة بعضها ببعض وربما تأتي في نص واحد وسياق واحد فإذا نفوا إحداها لا يستقيم السياق إلا بنفي أختها .

2- ما زعموه من أن الضمير في قوله: (لو كشفها) عائد على النار باطل من وجوه :

أ- أنه مبني على إنكار صفة الوجه لله عز وجل، قال أبو يعلى – رحمه الله – :" فإن قيل: قوله: (لو كشفها عن وجهه) معناه: لو كشف رحمته عن النار لأحرقت سبحات وجهه أي أحرقت محاسن وجه المحجوب عنه بالنار، فالهاء عائدة على المحجوب لا إلى الله تعالى قيل: قد بينا أن السبحات صفة لوجهه سبحانه، وأن الإحراق يكون لجميع ما يدركه نوره " [2] .

ب- أن مقتضى اللغة وسياق الكلام لا يسعفه، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" قال: (حجابه النور أو النار لو كشفها) لم يقل : لو كشف عنها، وكشف الشيء إزالته ورفعه والكشف عنه إظهاره كما قال في الحديث الآخر : (فيكشف الحجاب فينظرون إليه)، ولو أراد ذلك المعنى بها لقال : لكشف عنها "[3] .

3- ما زعموه من أن السبحات في الحديث هي المحرَقة لا المحرِقة وأنها وردت في الحديث بالنصب لا بالرفع، فجوابه من وجوه :

أ- أنه كذب صراح وافتراء بواح على النبي ^، وتقويل له ما لم يقله، وافتيات عليه وتقديم بين يديه، وجرأة على مقام الشرع، وهذا من أعظم البهتان وأبلغ الطغيان

(1) انظر: المصدر السابق .

(2) إبطال التأويلات (278/1) .

(3) بيان تلبيس الجهمية (150/8-152) .

وقد قال النبي ^ : (من تعمد علي كذبا، فليتبوأ مقعده من النار) [1] ، فكل من روى حديث السبحات رواه بالرفع، قال القاضي عياض– وإن كان يرى بالتأويل – :" اتفاق الرواية على رفع السبحات، وأنها المحرقة لما انتهى إليها البصر ، كما قال : (ما انتهى إليه بصره من خلقه)، فالخلق هنا هو المحروق ، وسبحات الوجه هي المحرِقة " [2]، فهذا من أبطل الباطل لأنه تحريف للفظ الحديث وهو أبلغ من تحريف معناه وهذا التحريف نظير قراءة من قرأ من الجهمية وكلم اللهَ موسى تكليمًا وجعل موسى هو المكلم الذي كلم الله عز وجل [3].

فتأمل كيف يؤدي التأويل الذي اتخذه المعطلة منهجًا في باب صفات الله إلى الكذب على رسول الله ^ والجرأة عليه نعوذ بالله من الضلالة .

ب– أن السياق لا يسعفه ولا يدل عليه، فلو كانت السبحات محرَقة؛ وكانت منصوبة وكانت النار هي المحرِقة؛ لكان قوله – بعد ذلك – : (كل ما أدركه) كلاما باطلا، ولو كان المحرِق كل ما أدركه بصره لم تكن النار محرِقة فيمتنع أن يكون الفاعل النار وكل ما أدركه بصره، وجعل المحرِق أحدهما يمنع أن يكون الآخر فاعلاً لفظًا ومعنى، وعلى قول من جعل المحرِق هو كل ما أدركه بصره من خلقه ، وعلى قول من جعل المحرِق هو النار والحديث نص في إبطال الاثنين جميعًا [4] .

ج– أن الواقع يخالفه والحس يكذبه فالعبد يدرك ببصره أشياء كثيرة وهي لا تحرقه، فكل ما أدركه بصر العبد يمتنع أن يحرق سبحات وجهه ولو أريد احتراق قلبه وفناؤه عن المشاهدة لم يكن المذكور هو الوجه القلب ونحو ذلك [5] .

3– ما زعموه من أن النار أو النور هو المحرق فإنه إن كان محرِقًا فما وجه اختصاصه بسبحات وجه العبد، إذ لو فرض أن هناك نور أو نار أو نحوهما مما يحرق العبد لأحرقه كله ولم يكن الإحراق مختصًا بسبحات وجهه [6] .

---

(1) صحيح البخاري/ ك: العلم ، ب: إثم من كذب على النبي ^، ح : 108 .

(2) إكمال المعلم (535/1 . 536) .

(3) بيان تلبيس الجهمية (150/8–152) .

(4) انظر : المصدر السابق .

(5) انظر: المصدر السابق .

(6) انظر: المصدر السابق .

4- ما زعموه من أن الضمير في قوله : (سبحات وجهه)، وقوله : (ما انتهى إليه بصره)، وقوله : (من خلقه)، عائد على غير الله باطل لا يدل عليه السياق، قال القاضي عياض – رحمه الله - : "فإضافتها إلى الله تعالى وعود الضمير إليه هو مقتضى نظم الكلام ووجه اللفظ العربى ، وإلا اختل الكلام وتناقض مفهوم اللفظ " [1] .

ورد على المازري– رحمه الله - في تكلفه في إعادة الضمائر على غير الله – فقال :" يضيق حمله على وجه المخلوق ..." [2] .

وقال القرطبي – رحمه الله - :" والهاء في (بصره) عائد على الله تعالى على أحسن الأقوال، وهو الذي عاد عليه ضمير (وجهه) ، وكذلك ضمير (خلقه)، .... وقد أكثر الناس في تأويل هذا الحديث وأبعدوا ، لا سيما من قال أن الهاء في (وجهه) تعود على المخلوق ، فإنه يحيل مساق الكلام ويُخلّ بالمعنى . والأشبه ما ذكرناه .... " [3] .

وينبغي التنبيه إلى أن القاضي عياض –وإن كان لا يوافقهم في مسلك التأويل- يوافقهم في أصل التأويل، وهو نفسه تكلف لتأويل السبحات والوجه [4] .

القول الثاني : لفظ السبحات الوارد في الحديث زائد المراد منه التنزيه :

ذهب بعض أهل التأويل إلى أن السبحات لفظ زائد وقوله في الحديث : (سبحات وجهه) هي جملة معترضة يراد به التنزيه، وجعلوها أسلوبًا من أساليب التنزيه والتعظيم رجوعًا إلى أصل السبح وهو البعد والتنزيه .

قال الكلاباذي [5] : " ومعنى: (سبحات وجهه) يجوز أن يكون عبارة عن الجلال والهيبة؛ لأن التسبيح تنزيه الله عز وجل وإجلاله وتعظيمه، فمعنى قوله:

---

(1) إكمال المعلم (535/1 . 536) .

(2) المصدر السابق .

(3) المفهم (411/1) .

(4) إكمال المعلم (536/1 . 537) .

(5) هو محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب البخاري الحنفي، أبو بكر الكلاباذي ، فقيه حنفي عالم بالفرائض، ارتحل في فتنة التتار إلى ماردين وبها مات، له

«لأحرقت سبحات وجهه» ، أي: أفنى جلاله وهيبته وقهره ما أدركه بصره " [1]
.

ويرى البيهقي أن هذا القول لا يستلزم إثبات النور لله :" إذا كان قوله: (سبحات) من التسبيح، والتسبيح تنزيه الله تعالى عن كل سوء، فليس فيه إثبات النور للوجه .." [2] .

وقال ابن الأثير معددا الأقوال في السبحات :" ... وقيل معناه تنزيه له: أي سبحان وجهه. وقيل: إن سبحات وجهه كلام معترض بين الفعل والمفعول: أي لو كشفها لأحرقت كل شيء أدركه بصره، فكأنه قال: لأحرقت سبحات الله كل شيء أبصره، كما تقول: لو دخل الملك البلد لقتل -والعياذ بالله- كل من فيه ..." [3] .

وقال ابن جماعة – رحمه الله – :" ... وقيل : قوله سبحات وجهه كلام معترض ومعناه سبحات الله ويصير تقدير الكلام لأحرقت النار ما انتهى إليه بصره من خلقه " [4] .

ويجاب على ما تقدم من وجوه :

1- أن القول بالزيادة تحكُّم في الكلام بلا دليل ، والقاعدة في باب الكلام أن الأصل فيه التأسيس لا زيادة، فلا يحمل على الزيادة إلا بدليل وما ثَم دليل صريح ظاهر .

2- أن السياق لا يساعده ، ومجرى الكلام لا يسعفه، وفيه من التكلف الظاهر والتعسف البين ما لا يخفى .

تصانيف جيدة بخط متقن، توفي: 380هـ، انظر: العبر(5/ 411)، شذرات الذهب (798/7) .

(1) بحر الفوائد (ص:112) .

(2) الأسماء والصفات (107/2) .

(3) النهاية في غري بالحديث (332/2) .

(4) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص : 189) .

3- أن حملها على الزيادة يستلزم نفي إضافة الصفات التي في الحديث إلى الله كالحجاب والبصر إضافة إلى السبحات .

القول الثالث : تأويل لفظ السبحات بأنوار العظمة التي تستدعي التسبيح والتنزيه :

ذهب بعض المؤولة إلى تأويل السبحات بأنوار العظمة ومنهم من يجعلها أنوار المعارف والفيوض الإلهية ويدخل في هذا بعض المتصوفة .

قال الزمخشري :" فهي الأنوار التي إذا رآها الراؤون من الملائكة سبحوا وهللوا لما يروعهم من جلال الله وعظمته " (1) .

وقال القاضي عياض ذاكرًا بعض الأقوال في السبحات التي يراها متجهة :" وقد يقال على مذهب من تأول من المتصوفة : حجب النور تحجب العلوم التى لم تبلغ الحقيقة ، وصدها عن المعرفة الحقيقية لشغل الفكر وتشويش العقل بها ، فلو كشفها عن المخلوقين وأزاحها عنهم وظهرت المعارف والأنوار التي من وجه الحقيقة وجهة الحق لأحرقتهم ولأهلكتهم ، ولم يحتملها ضَعْفُ تركيبهم ..." (2) .

وقد تابع ابن الأثير الزمخشري فيما ذهب إليه فقال بعد أن عدد الأقوال في السبحات: "وأقرب من هذا كله أن المعنى : لو انكشف من أنوار الله التي تحجب العباد عنه شيء لأهلك كل من وقع عليه ذلك النور ، كما خر موسى عليه السلام صعقًا ، وتقطع الجبل دكًا لما تجلى الله سبحانه وتعالى " (3) .

ويجاب عليه كما أجيب على سابقه من عدم دلالة السياق، ولأن المعارف لا تحرق، ولاستلزامه نفي الصفات المتعلقة بالسبحات، كما أن فيه من لوثة التصوف ما لا يخفى، قال السندي – رحمه الله – (4) مجيبًا على هذا القول : " ظاهر الحديث

(1) الفائق في غريب الحديث (148/2) .

(2) إكمال المعلم (537/1) .

(3) النهاية (332/2) .

(4) هو محمد بن عبد الهادي، أبو الحسن التتوي، نور الدين السندي، عالم محدث وفقيه حنفي، عالم بالعربية والتفسير، ولد في بلاد السند وسكن المدينة وفها توفي، له تصانيف جلها شروح وتعليقات على كتب الحديث، توفي سنة 1138هـ، انظر: سلك الدرر (66/4)، الأعلام (253/6) .

يفيد أن سبحات الوجه لا تظهر لأحد وإلا لاحترقت المخلوقات فكيف يقال إن الملائكة يرونها فليتأمل" [1] .

القول الرابع : أن السبحات ليست على ظاهرها وإنما المراد بها التقريب بما يُعقل :

ومما ذهب إلى هذا ابن الجوزي – رحمه الله – فقد أنكر أن يكون معنى السبحات المضافة إلى وجه الله إضافة الصفة للموصوف النور فقال – عفا الله عنه –:" وقال ابن خزيمة: باب صفة وجه ربنا ثم ذكر حديث السبحات متوهمًا النور المعروف والخالق منزه عن النور الجسماني، وروى أبو بكر الخلال في كتاب السنة قال : سألت أحمد بن يحيى عن قوله: لأحرقت سبحات وجهه ؟ فقال : السبحات الموضع الذي يسجد عليه قلت : فعلى هذا يكون الخطاب بما يعرفون كما قال قلوب العباد بين أصبعين " [2] ،

وقال – أيضًا – :" وَقد حكى الأزهرِي عَن ثعلب أنه قال السبحات مواضع السجود قلت فَيكون هذا خطابا لنا بما نعقل في أمثالنا كما يذكر في حق اليد والسمع والبصر" [3] .

وفي هذا الكلام خطأ من وجوه :

الأول : افتراء من ابن الجوزي على ابن خزيمة وتقويله من لم يقله، فإن ابن خزيمة لم يقل أن نور الله أو نور وجهه هو هذا النور الجسماني المنبسط على ظواهر الأشياء والسطوح.

الثاني : تحريف الصفة عن المراد بها وحقيقتها إلى قصد المجاز والتقريب .

الثالث : أن التقريب الذي زعمه لا وجه له فـ"التنزل مع الناس في الخطاب يكون في حالة إذا ما كان إيصال المعنى المراد إليهم متعذراً بالخطاب المألوف المفهوم، فما هو المعنى المراد إيصاله من ذكر السبحات ؟ هل معناه بيان عظمة الله ؟ هذا

---

(1) حاشية السندي على سنن ابن ماجة (86/1) .

(2) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه (ص : 202) .

(3) غريب الحديث (454/1) .

المعنى يمكن إيصاله بالألفاظ المألوفة المفهومة بدون استخدام لألفاظ توهم التجسيم والتشبيه على زعم المعطلة"[1] .

ومما يجدر التنبيه إليه أن بعض من أثبت السبحات صفة لله وأن معناها النور استعمل لفظ الضوء والأضواء مقابل النور والأنوار وكما لا يخفى أن هذه الألفاظ لم ترد في الشرع فاستخدامها في حق الله مع وجود لفظ وارد في الشرع أقل ما فيه أنه خلاف الأول، كما أن فيه تكأة للمعطلة إلى نفي المراد بالصفة إذ إن اللفظ لم يرد في الشرع وهذا ما فعله ابن فورك[2] .

---

(1) تسفيه أدعياء التنزيه (ص : 232) .

(2) مشكل الحديث (ص : 377) .

المبحث الثاني

الجلال

أولًا : معنى الجلال :

الكلام على معنى الجلال من جهتين :

الجهة الأولى : معنى الجلال من جهة اللغة :

لقد اتفقت كلمة اللغويين -من حيث الجملة- على أن الجلال بمعنى العظمة [1] وعلى هذا جرت أقوالهم :

قال الأصمعي – رحمه الله – :" فأما الجليل فلا يكون إلا العظيم " [2] .

وقال الخليل – رحمه الله – :" جل في عيني أي عظم، وأجللته أي أعظمته " [3] .

وقال ابن فارس – رحمه الله – :" الجيم واللام أصول ثلاثة : جلَّ الشيء : عظم، وجُلّ الشيء معظمه، وجلال الله : عظمته . وهو ذو الجلال والإكرام . والجلل الأمر العظيم" [4] .

وقال ابن سِيْده – رحمه الله – :" جلَّ الشيء يجلُّ جلالًا، وجلالةً، وهو جلٌّ، وجليلٌ، وجلالٌ : عظم " [5] .

وتارة يأتي الجلال لا مصدرًا بل اسم مصدر للفعل أجلَّ، قال ابن تيمية – رحمه الله- : " الجلال ... ليس مصدر جلَّ جلالًا بل هو اسم مصدر أجلَّ إجلالًا " [6] .

---

(1) انظر : العين (17/6)، جمهرة اللغة (91/1)، الزاهر في معاني كلمات الناس(439/1)، ديوان الأدب (65/3)، تهذيب اللغة (260/10) ، الصحاح (1658/4)، النهاية (287/1)، إكمال الأعلام بتثليث الكلام (119/1)، القاموس المحيط (ص: 979) .

(2) انظر: تهذيب اللغة (261/10) .

(3) العين (17/6) .

(4) مقاييس اللغة (1/ 374) .

(5) المحكم (204/7) .

(6) مجموع الفتاوى (319/16) .

وتفسير الجلال بالعظمة أو الكبر من باب التقريب لا من الترادف والمطابقة في المعنى **فهناك فرق بين الجليل والعظيم والكبير**، وبعضم يُرجع الفرق إلى المتعلق فذهب إلى أن الجلال متعلق بالصفات وأنه من الصفات الخاصة الجامعة للشرف والمجد والسؤدد والكمال .

قال أبو هلال العسكري – رحمه الله – :" وفرق بعضهم بين الجليل والكبير بأن قال الجليل في أسماء الله تعالى هو العظيم الشأن المستحق الحمد، والكبير فيما يجب له من صفة الحمد، والأجل بما ليس فوقه من هو أجل منه، وأما الأجل من ملوك الدنيا فهو الذي ينفرد في الزمان بأعلى مراتب الجلالة، والجلال إذا أطلق كان مخصوصا بعظم الشأن، ويقال حكم جليلة للنفع بها ويوصف المال الكثير بأنه جليل ولا يوصف الرمل الكثير بذلك لما كان من عظم النفع في المال، وسميت الجلة جلة لعظمها والمجلة الصحيفة سميت بذلك لما فيها من عظم الحكم والعهود " (1) .

وقال أبو حامد الغزالي – رحمه الله – :" .... وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم فإن الجلال يشير إلى صفات الشرف ولذلك لا يقال فلان أجل سنا من فلان ويقال أكبر ويقال العرش أعظم من الإنسان ولا يقال أجل من الإنسان " (2) .

وقد يُفهم من كلام ابن تيمية – رحمه الله – التفريق بين الجلال والعظمة وأن الإجلال يشمل التعظيم وزيادة وذلك في قوله – رحمه الله – :"والإجلال يتضمن التعظيم " (3) .

وبعضهم يرى أن العظمة أعم من الجلال، قال ابن الأثير – رحمه الله – متكلمًا عن اسم الله الجليل :" وهو راجع إلى كمال الصفات، كما أن الكبير راجع إلى كمال الذات، والعظيم راجع إلى كمال الذات والصفات " (4) .

---

(1) الفروق اللغوية (ص : 183) .

(2) النهاية (288/1) .

(3) مجموع الفتاوى (296/16)،

(4) المقصد الأسنى (ص : 42) .

ولابن تيمية كلام آخر يُفهم منه ذلك قال – رحمه الله – :"والإجلال من جنس التعظيم"[1] فإذا كان الإجلال من جنس التعظيم فهو داخل في التعظيم والأخير أعم منه .

وبعضهم يفرّق بين الجلالة والجلال، قال الراغب الأصفهاني – رحمه الله – :" الجلالة : عظم القدر، والجلال بغير الهاء : التناهي في ذلك ... " [2] ، وبعضهم يرى أنهما بمعنى واحد قال الزجاج – رحمه الله – :"الجلالة والجلال واحد وهما مصدر الجليل من الرجال " [3] .

والأظهر أن ثمة فرقا دقيقًا إذ إن زيادة المبنى تدل على زيادة في المعنى، والأظهر أن الجلالة أبلغ من الجلال لأن مجيء الاسم على صورة التأنيث وحقه التذكير لزيادة في معنى وهو تمكن الوصف والتناهي فيه، وكلام ابن القيم – رحمه الله – قريب من هذا وذلك في قوله :" ... وأما السلام الذي هو بمعنى السلامة فهو مصدر نفسه وهو مثل الجلال والجلالة فإذا حذفت التاء كان المراد نفس المصدر وإذا أتيت بالتاء كان فيه إيذان بالتحديد بالمرة من المصدر كالحب والمحبة فالسلام والجمال والجلال كالجنس العام من حيث لم يكن فيه تاء التحديد والسلامة والجلالة والملاحة والفصاحة كلها تدل على الخصلة الواحدة ألا ترى أن الملاحة خصلة من خصال الكمال والجلالة من خصال الجلال ..." [4] .

وبعضهم يفرّق بين الجلالة والهيبة، قال أبو هلال العسكري – رحمه الله – :" الفرق بين الجلالة والهيبة: أن الجلالة ما ذكرناه، والهيبة خوف الإقدام على الشيء فلا يوصف الله بأنه يهاب كما لا يوصف بأنه لا يقدم عليه لأن الإقدام هو الهجوم من قدام ... والهيبة هو أن يعظم في الصدور فيترك الهجوم عليه " [5] .

---

(1) مجموع الفتاوى (320/16) .

(2) مفردات القرآن (ص : 198)، انظر : الفروق اللغوية (ص : 164) .

(3) تفسير أسماء الله الحسنى (ص : 62) .

(4) بدائع الفوائد (607/2 – 608) .

(5) الفروق اللغوية (ص : 183) .

وفرّق بينهما ابن القيم – رحمه الله – من جهة الورود في النص، فإن الهيبة لم ترد في النص بخلاف الإجلال فقال – رحمه الله – :" ولكن لم تجيء العبارة عنه فى القرآن والسُّنَّة بلفظ الهيبة، وإنما جاءت بلفظ الإجلال ..." (1)

وفرّق بينهما من جهة العموم والخصوص، فلعله يرى أن الهيبة أعم وأن الإجلال أخص فقال – رحمه الله – :" ومقام الهيبة جامع لمقام المحبة والإجلال والتعظيم " (2) .

وقال – رحمه الله – :" وأما الهيبة فخوف مقارن للتعظيم والإجلال، وأكثر ما يكون مع المحبة والمعرفة. والإجلال: تعظيم مقرون بالحب " (3) .

الجهة الثانية : معنى الجلال باعتباره صفة لله :

لأهل العلم – فيما وقفت عليه – ثلاثة أقوال في معنى الجلال من صفات الله :

القول الأول: أن الجلال بمعنى العظمة : وعلى هذا جرى أكثر اللغويين والمفسرين والشراح والمتكلمين (4) .

قال ابن عباس – رضي الله عنهما – في قوله عز وجل: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ [الرحمن: ٢٧]: " ذو العظمة والكبرياء " (5) .

---

(1) طريق الهجرتين (1/ 436) .

(2) مدارج السالكين (157/1) .

(3) المصدر السابق (508/1) .

4() انظر : تهذيب اللغة (260/10)، لسان العرب (116/11)، النهاية (288/1) ، تفسير مقاتل (205/4)، تفسير ابن أبي زمنين (239/4)، الوسيط للواحدي (221/4) ، تفسير السمعاني (339/5)، تفسير البغوي (445/7)، الجامع للقرطبي (165/17)، اشتقاق الأسماء للزجاجي (ص :201)، تفسير أسماء الله الحسنى (ص: 50)، المقصد الأسنى (ص: 115) ، كشف المشكل من حديث الصحيحين(217/4)، عمدة القاري (215/19)، شرح سنن أبي داود له (423/5)، مرقاة المفاتيح (714/2) .

(5) أخرجه الطبري في تفسير بسند صحيح(278/22) .

وقال الفارابي [1] :" جلال الله جل وعز : عظمته " [2] .

وقال الطبري – رحمه الله – في قوله تعالى: ﮋﮌﮍﮎ:"يعني ذي العظمة" [3] .

وقال الخطابي – رحمه الله – [4] :"هو من الجلال والعظمة , ومعناه منصرف إلى جلال القدر , وعظم الشأن, فهو الجليل الذي يصغر دونه كل جليل, ويتضع معه كل رفيع" [5] .

وقال الراغب – رحمه الله – :" والجليل : العظيم القدر " [6] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" والإجلال يتضمن التعظيم " [7]، وقال:" والإجلال من جنس التعظيم " [8].

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" وأصح القولين في ذلك أن الجلال هو التعظيم"[9] .

القول الثاني : أن الجلال بمعنى استحقاق الرب التبجيل واختصاصه بالأمر والنهي : قال البيهقي – رحمه الله –:" ومعناه المستحق للأمر والنهي , فإن

---

(1) هو إسحاق بن إبراهيم بن الحسين أبو إبراهيم الفارابي، لغوي وأديب متفنن، وهو خال الجوهري صاحب الصحاح، انتقل إلى زبيد في اليمن وبها أقام، توفي سنة 350هـ، انظر : معجم الأدباء (2/ 618)، بغية الوعاة (437/1) .

(2) ديوان الأدب (3/ 65)، انظر : تهذيب اللغة (261/10) ، الصحاح (1658/4) .

(3) تفسير الطبري (23 / 86) .

(4) هو أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن الخطاب البستي، أبو سليمان الخطابي نسبة إلى زيد بن الخطاب أخي عمر رضي الله عنهما، محدث فقيه، له تصانيف في شروح الحديث واللغة وغيرها، توفي سنة 388هـ، انظر: تذكرة الحفاظ(149/3) معجم الادباء (486/2) .

(5) شأن الدعاء (ص : 70)، انظر : الأسماء والصفات للبيهقي (68/1) .

(6) المفردات (ص : 193) .

(7) مجموع الفتاوى (296/16) .

(8) المصدر السابق (320/16) .

(9) جلاء الأفهام (ص : 186) .

جلال الواحد فيما بين الناس إنما يظهر بأن يكون له على غيره أمر نافذ لا يجد من طاعته فيه بدا , فإذا كان من حق الباري جل ثناؤه على من أبدعه أن يكون أمره عليه نافذا , وطاعته له لازمة , وجب له اسم الجليل حقا , وكان لمن عرفه أن يدعوه بهذا الاسم , وبما يجري مجراه " (1) .

وقال ابن كثير – رحمه الله –:" أي: هو أهل أن يجل فلا يعصى، وأن يطاع فلا يخالف" (2) .

القول الثالث : أن الجلال بمعنى التنزيه والارتفاع عما يخل بالكمال : قال أبو الليث السمرقندي (3) – رحمه الله - :" ﮊ ﮋ ﮌ [الرحمن: ٧٨] يعني: ذي الارتفاع. يعني: ارتفاع المنزلة، والقدرة" (4) .

وقال الملا علي قاري – رحمه الله - :" وقيل: الجلال التنزه عما لا يليق" (5)

.

وقال الألوسي – رحمه الله - :" وفسر بعض المحققين الجلال بالاستغناء المطلق والإكرام بالفضل التام وهذا ظاهر، ووجه الأول بأن الجلال العظمة وهي تقتضي ترفعه تعالى عن الموجودات ويستلزم أنه سبحانه غني عنها، ثم ألحق بالحقيقة، ولذا قال الجوهري: عظمة الشيء الاستغناء عن غيره وكل محتاج حقير ..." (6) .

وقال حافظ الحكمي – رحمه الله - :" الجليل الذي جل عن كل نقص واتصف بكل كمال وجلال" (7) .

---

(1) الأسماء والصفات (68/1) .

(2) تفسير ابن كثير (7/ 494) .

(3) هو نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، أبو الليث السمرقندي ، لُقب بإمام الهدى -ولا يخفى ما فيه- فقيه حنفي ومفسر ، و، له تصانيف عدة في فنون مختلفة ، وُصف بالزهد والتصوف توفي : 373هـ . انظر : الوافي بالوفيات (27/ 36)، الجواهر المضية (2/ 196) .

(4) بحر العلوم (398/3) .

(5) انظر : مرقاة المفاتيح (761/2)، عون المعبود (264/4) .

(6) مرقاة المفاتيح (761/2) .

(7) معارج القبول (51/1) .

ولذلك اعتبره بعضهم صفة سلبية كما سيأتي .

وهناك أقوال أخرى ذكرها بعض أهل العلم[1]، وقد ذكر القرطبي – رحمه الله – سبب الخلاف في معنى هذا الاسم فقال:" ولما كان هذا الاسم تردد بين هذه المعاني المتقاربة ... أشكل معناه على العلماء واختلفوا فيه " [2].

وقد أُختلف في الجلال هل المراد الفعل أم الوصف ؟ قال الخطابي – رحمه الله :"وقد يحتمل المعنى أنه يكرم أهل ولايته ... ويجلهم بأن يتقبل أعمالهم ويرفع في الجنان درجاتهم وقد يحتمل أن يكون أحد الأمرين وهو الجلال مضافا إلى الله تعالى بمعنى الصفة له والآخر مضافا إلى العبد بمعنى الفعل منه, كقوله سبحانه وتعالى: ﮋ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮌ [المدثر: 56] فانصرف أحد الأمرين إلى الله سبحانه وتعالى وهو المغفرة والآخر إلى العباد وهو أهل التقوى" [3] .

واختار بعض أهل العلم دلالته على الصفة [4]، واختار ابن تيمية – رحمه الله – أنه للفعل ومع هذا فهو يستلزم الصفة، فقال – رحمه الله – :" الجلال ... ليس مصدر جلَّ جلالًا بل هو اسم مصدر أجلَّ إجلالًا. كقول النبي ^ : (إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي عنه وإكرام ذي السلطان المقسط)[5]، فجعل إكرام هؤلاء من جلال الله أي من إجلال الله كما قال : ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮌ [نوح: ١٧]. وكما يقال: كلمه كلاما وأعطاه عطاء والكلام والعطاء اسم مصدر التكليم والإعطاء. والجلال قرن بالإكرام وهو مصدر

---

(1) انظر: المنهاج للحليمي (210/1)، لوامع البينات (ص :276)، البحر المحيط لأبي حيان (62/10) .

(2) الأسنى (ص : 392) .

(3) شأن الدعاء (ص : 90-91)، انظر : زاد المسير (114/8) ، الأسماء والصفات للبيهقي (225/1) .

(4) تفسير السمعاني (339/5) .

(5) سنن أبو داود/ ك: الأدب، ب: فى تنزيل الناس منازلهم، ح: 4843، وفي إسناده أبو كنانة القرشي وهو مجهول، ولكن للحديث شواهد يقوى بها، وقد حسنه النووي انظر: رياض الصالحين ح:354.وابن حجر انظر: التلخيص الحبير(565/4)، والألباني انظر: صحيح الجامع ح:2199.

المتعدي فكذلك الإكرام. ومن كلام السلف: " أجلوا الله أن تقولوا كذا " [1]، وفي حديث موسى: (يا رب إني أكون على الحال التي أجلك أن أذكرك عليها) قال: (اذكرني على كل حال)[2] وإذا كان مستحقا للإجلال والإكرام لزم أن يكون متصفا في نفسه بما يوجب ذلك كما إذا قال: الإله هو المستحق لأن يؤله أي يعبد كان هو في نفسه مستحقا لما يوجب ذلك" [3] .

ولعل كلام ابن تيمية – رحمه الله – هو الأقرب للصواب وأجمع للقولين، والخلاف في المسألة قريب ولا تعارض بين القولين وإنما الخلاف في المعنى المطابق والمقصود الأولي والمراد ابتداءً إذ إن القول بأحدهما يستلزم الآخر .

كما أُختلف في معنى الجليل هل هو للمفعول أو للفاعل ؟ [4] والأقرب دلالته على الأمرين أحدهما بمطابقة التصريف والثاني باستلزام المعنى .

وقد ذكر الراغب الأصفهاني – رحمه الله – وجه اتصاف الرب بهذا الاسم فقال: "ووصفه تعالى بذلك إما لخلقه الأشياء العظيمة المستدل بها عليه، أو لأنه يجل عن الإحاطة به، أو لأنه يجل أن يدرك بالحواس " [5] .

أما نوع صفة الجلال من حيث أقسام الصفات :

– فهي من حيث النفي والإثبات صفة ثبوتية، لأنها وردت مورد الإثبات والتقرير كما سيأتي في الأدلة ، ولم ترد مورد النفي والسلب .

---

(1) لم أجده بهذا اللفظ وإنما وجدته بلفظ: (أجلوا الله يغفر لكم) من حديث أبي الدرداء : مسند أحمد/ ح: 21734 . المعجم الأوسط/ ح: 6798 . وفي إسناده أبي العذراء مجهول . قال ابن حجر:"أبو العذراء لم يسم، قال أبو حاتم: مجهول" انظر: اتحاف الخيرة المهرة (109/1)، وقال ابن الأثير:"وهذا الحديث هو عند الأكثرين من كلام أبي الدرداء". انظر: النهاية (431/1)، وضعفه الألباني في الضعيفة ح:1810 .

(2) المصنف لابن أبي شيبة/ ح: 1231 . الزهد لابن حنبل/ ح: 354 .

(3) مجموع الفتاوى (319/16) .

(4) لوامع البينات (ص:276) .

(5) المفردات (ص: 193) .

– وهي من حيث تعلقها بالمشيئة وعدمه صفة ذاتية، لأنها لا تعلق لها بالمشيئة كصفات الأفعال، قال أبو حامد الغزالي – رحمه الله – : "..فالجلال له في ذاته"[1] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" ف (الجلال) : عظمته في نفسه " [2] .

– وهي من حيث دليلها صفة خبرية، وكونها صفة خبرية لورودها في النص وتلقيها عن طريق السمع، وكونها صفة عقلية لأن العقل لا يتصور الرب إلا عظيمًا .

وصفة الجلال من الصفات الجامعة للكمال والشرف والمجد، وقد ذكر أبو هلال العسكري – رحمه الله – قول لبعضهم وفيه :" والجلال إذا أطلق كان مخصوصا بعظم الشأن، ويقال حكم جليلة للنفع بها، ويوصف المال الكثير بأنه جليل، ولا يوصف الرمل الكثير بذلك لما كان من عظم النفع في المال، وسميت الجلة جلة لعظمها والمجلة الصحيفة سميت بذلك لما فيها من عظم الحكم والعهود " [3] .

وقال أبو الغزالي – رحمه الله – :" الجلال يشير إلى صفات الشرف " [4] .

وقال ابن الأثير – رحمه الله – :" ومن أسماء الله تعالى الجليل وهو الموصوف بنعوت الجلال، والحاوي جميعها هو الجليل المطلق " [5] .

وقال القرطبي – رحمه الله – :" والجلال جماع معاني الخير والعلو والعظمة وكبر الشأن والظهور" [6] .

وأُختلف في صفة الجلال هل تطلق على غير الله أم لا ؟ وذلك على قولين :

1– أن الجلال صفة خاصة لا تطلق إلا على الله :

قال الراغب الأصفهاني – رحمه الله – :" وخص بوصف الله تعالى، فقيل: ﮋ ﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮊ ، ولم يستعمل في غيره " [1] .

---

(1) المقصد الأسنى (ص : 141) .
2) شرح العقيدة الواسطية (ص : 351) .
(3) الفروق اللغوية (ص : 361) .
(4) النهاية (288/1) .
(5) النهاية (288/1) .
(6) الأسنى (ص: 391 – 392) .

وجاء في لسان العرب :"ولا يقال الجلال إلا لله "(2) .

وقال ابن حجر – رحمه الله – :" والمعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من العلماء (3) أن أسماء الله ثلاثة أقسام : أحدها: ما يختص بالله، كالجلالة، والرحمن، ورب العالمين. فهذا ينعقد به اليمين إذا أطلق، ولو نوى به غير الله....." (4) .

وقال الملا علي قاري – رحمه الله – :" وقيل: الجلال لا يستعمل إلا لله" (5) .

2- أن الجلال ليست من الصفات الخاصة بل يجوز إطلاقها على غير الله :

قال الزجاجي – رحمه الله – :" قال أبو حاتم السجستاني : قد يقال جلال في غير الله وأنشد لهدبة بن خشرم (6) :

فلا ذا جلال هبنه لجلاله ولا ذ ضياع هن يتركن للفقر" (7)

---

(1) المفردات (ص: 198) .

(2) لسان العرب (11 / 116) .

(3) انظر : بدائع الصنائع (6/3)، مختصر خليل (ص :82) ، روضة الطالبين (12/11)، كشاف القناع (231/6) .

(4) فتح الباري (225/11) .

(5) مرقاة المفاتيح (761/2) .

(6) هو هدبة بن خشرم بن كرز، من بني عامر بن ثعلبة، من سعد هذيم، وقيل : العذري من بني عذرة ، القضاعي ثم الأسلمي ، يكنى بأبي عمير، كان شاعرا مجيدا يرتجل الشعر، وقيل أنه نصراني، وهو راوية شعر الحطيئة، وكان رواية هدبة جميل بن معمر، مات عام50هـ تقريبًا . انظر : الشعر والشعراء (2/ 680) ، والأغاني (21/ 169)، انظر البيت : كتاب سيبويه (145/1)، شرح أبيات سيبويه (59/1) ذكر بقوله : " فلا تتقي ذا هيبة لجلاله ..." انظر: الوافي بالوفيات (197/27) ، خزانة الأدب (337/9) .

(7) اشتقاق الأسماء (ص : 201) .

وقال محمد بن إبراهيم آل الشيخ – رحمه الله – :" لا يظهر لي أن فيها باساً؛ لأن له جلالة تناسبه" [1].

وأفتت اللجنة الدائمة للإفتاء في الديار السعودية في جواب لها عن سؤال بهذا الصدد وفيه:" (ذو الجلال والإكرام) اسم من أسماء الله الحسنى وهو تعظيم لله عن كل شيء وتنزيه له، وقد قرأت لسماحتكم رسالة مرسلة إلى العاهل السعودي وكنتم قد بدأتموها بقولكم: (جلالة الملك) ألستم معي في أن الجلالة لله وحده ...؟ " فأجابت اللجنة :" إن كثيرا من الأسماء مشتركة بين الله تعالى وبين غيره من مخلوقاته في اللفظ والمعنى الكلي الذهني، فتطلق على الله بمعنى يخصه تعالى ويليق بجلاله سبحانه، وتطلق على المخلوق بمعنى يخصه ويليق به ....والله تعالى جليل كريم ذو الجلال والإكرام على وجه الإطلاق، وكل نبي كريم جليل، وليست جلالة كل نبي وكرمه كجلالة غيره من الأنبياء وكرمه ولا مثل جلال الله وكرمه، بل لكل من الجلالة والكرم ما يخصه.... ولا يلزم من ذلك تشبيه المخلوق بالخالق في الاسم أو الصفة وأسلوب الكلام، وما احتف به من القرائن يدل على الفرق بين ما لله من الكمال في أسمائه وصفاته وما للمخلوقات مما يخصهم من ذلك على وجه محدود يليق بهم"[2] .

والراجح – والله أعلم- أن كلا القولين صحيح معتبر ولا تعارض بينهما ويمكن بينهما الجمع ، فيقال إن صفة الجلال من الصفات الخاصة التي لا تكون إلا لله على سبيل الإطلاق والعموم الذي لا يتبادر منه عند إطلاقه على موصوف إلا الله ، أما على سبيل التخصيص والإضافة دون الإشعار بالإطلاق والتعميم فيمكن أن تكون من الأوصاف المشتركة .

ووصف الله بالجلال يكون على ضربين :

1- وصف عام : وهو وصف لذاته وسائر صفاته .

2- وصف خاص : وهو وصف لوجه الكريم .

---

(1) فتاوى محمد بن إبراهيم آل الشيخ (206/1)، وانظر : معجم المناهي اللفظية (ص:215) .

(2) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى – (162/3 – 164)، فتوى رقم : (8911) .

ثانيًا : عقيدة أهل السنة في صفة الجلال :

اعتقاد أهل السنة والجماعة أن صفة الجلال من صفات الله – جل جلاله – وهو صفة ثبوتية لله، وهي صفة متعلقة بذاته المقدسة على ما يليق به، وهي صفة ثابتة بالنقل والعقل، وهذا ما قرره غير واحد من أهل السنة والجماعة في صفة الجلال، وإليك جملة من أقوالهم في هذا :

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" فقد علم المؤمنون من خلق الله أنه لا يقدس وجه بذي الجلال والإكرام غير وجه الله " [1] .

وقال ابن خزيمة – رحمه الله – :" قد بين الله عز وجل في محكم تنزيله الذي هو مثبت بين الدفتين أن له وجها، وصفه بالجلال والإكرام والبقاء " [2] .

وقال ابن جرير الطبري – رحمه الله – :" وذو الجلال والإكرام من نعت الوجه فلذلك رفع ذو" [3] .

وقال الشهرستاني – رحمه الله – :" اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون الله تعالى صفاته أزلية من العلم، ... والجلال، والإكرام، ... " [4].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – في قوله تعالى : ژ ﮈﮉﮊﮋﮌ ژ :" فالمذوى وجهه سبحانه وذلك يستلزم أنه هو ذو الجلال والإكرام " [5] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" فأثبت الله لنفسه وجها، ووصف هذا الوجه بأنه ذو جلال وإكرام، أي ذو عظمة وبهاء وحسن" [6] .

وقرر هذا غير واحد من أهل العلم ومظانه كثيرة من كتب الاعتقاد وغيرها[1]

.

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (2/ 708) .

(2) التوحيد (51/1) . وانظر: (24/1) .

(3) تفسير الطبري (28/23) .

(4) الملل والنحل (91/1) .

(5) مجموع الفتاوى (16/ 322) .

(6) شرح العقيدة السفارينية (ص : 251) .

ثالثًا : أدلة صفة الجلال :

دلت نصوص الكتاب والسنة على ثبوت صفة الجلال لوجه الله وذلك كما يلي :

1- أدلة القرآن على صفة الجلال :

وردت صفة الجلال صفة لوجه الله الكريم في موضع واحد في سورة الرحمن في قوله تعالى : ژ ڌڌڎڎڈڈ ژ .

فالآية دلت على صفة الجلال صفة لوجه الله الكريم، كما دلت قراءة الجر في قوله في الآية : ژ ڎڈ ژ عند من قرأ بالجر : ذي الجلال وهي قراءة شاذة والاتفاق على خلافها [2] .

قال الفراء –رحمه الله– :"وقوله:ژ ڌڌڎڎڈڈ ژ هذه، والتي في آخرها (ذي) كلتاهما في قراءة عبد الله (ذي) تخفضان في الإعراب لأنهما من صفة ربك تبارك وتعالى، وهي في قراءتنا: ژ ڌڌڎڎڈڈ ژ (ذو) تكون من صفة وجه ربنا تبارك وتعالى" [3] .

فتكون الآية دالة على الوجهين في القراءتين وكما هو معلوم أن القاعدة في التفسير بالقراءات : أن تعدد القراءات كتعدد الآيات [4] .

فوصف وجه الله بالجلال وصف لذاته وسائر صفاته عن طريق اللزوم وقد ذكر هذا ابن تيمية – رحمه الله – معلقا على قوله تعالى:ژ ڌڌڎڎڈڈ ژ فقال :" فالمذوى وجهه سبحانه وذلك يستلزم أنه هو ذو الجلال والإكرام، فإنه إذا كان

---

(1) انظر: الاعتقاد للبيهقي (ص : 88)، الحجة (215/1)، بيان تلبيس الجهمية(233/6-234)، مختصر الصواعق (1010/3 - 1011)، شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص : 114).

(2) انظر : تفسير الطبري (38/23)، المحرر الوجيز (229/5)، الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها (ص : 643) ، زاد المسير(8 / 129)، مجموع الفتاوى (6 /193)، وإتحاف فضلاء البشر(ص: 528)، معارج القبول (358/1) .

(3) معاني القرآن (3/ 116) .

(4) مختصر قواعد التفسير (ص : 6) .

وجهه ذا الجلال والإكرام كان هذا تنبيها كما أن اسمه إذا كان ذا الجلال والإكرام كان تنبيها على المسمى" [1] .

2- أدلة السنة على صفة الجلال :

الأحاديث في وصف الله بصفة الجلال كثيرة، وإنما المقصود هنا إيراد ما جاء في وصف الوجه بالجلال على الخصوص، وهذا الباب لم يصح فيه شيء -حسب اطلاعي- .

ومما ورد في الباب حديث قدامة بن إبراهيم الجمحي وفيه : أنه كان يختلف إلى عبد الله بن عمر بن الخطاب وهو غلام وعليه ثوبان معصفران قال فحدثنا عبد الله بن عمر أن رسول الله ^ حدثهم: أن عبدا من عباد الله قال : " يا رب لك الحمد كما ينبغى لجلال وجهك ولعظيم سلطانك" . فعضلت بالملكين فلم يدريا كيف يكتبانها فصعدا إلى السماء وقالا : " يا ربنا إن عبدك قد قال مقالة لا ندري كيف نكتبها " . قال الله عز وجل - وهو أعلم بما قال عبده — : " ماذا قال عبدي ؟ " . قالا : " يا رب إنه قال: " يا رب لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك" . فقال الله عز وجل لهما : " اكتباها كما قال عبدي حتى يلقاني فأجزيه بها " [2] .

وهذا الحديث وإن كان لا يثبت إلا أن ثبوت الجلال صفة لله يشمل ذاته وصفاته ومنها الوجه جاء في أحاديث كثيرة من قوله النبي ^ وأمره وتقريره :

---

(1) مجموع الفتاوى (322/16) .

(2) سنن ابن ماجه/ ك: الأدب، ب: فضل الحامدين، ح: 3801 . قال البوصيري :" هذا إسناد فيه مقال قدامة بن إبراهيم ذكره ابن حبان في الثقات وصدقة بن بشير لم أر من جرحه ولا من وثقه وباقي رجال الإسناد ثقات" مصباح الزجاجة (134/4) ، وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه ح: 829 .

- فمن قوله : ما جاء في حديث ثوبان رضي الله عنه في دعاء النبي ^ بعد الصلاة وفيه قال : كان رسول الله ^ إذا انصرف من صلاته استغفر ثلاثا وقال: " اللهم أنت السلام ومنك السلام، تباركت ذا الجلال والإكرام " (1).

- ومن أمره : ما جاء في حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ^ قال : " ألظوا بيا ذا الجلال والإكرام " (2) .

- ومن تقريره : ما جاء في حديث أنس رضي الله عنه قال: كنت جالسا مع النبي ^ في المسجد ورجل يصلي فقال: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت الحنان المنان بديع السماوات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم أسألك فقال النبي ^ :" دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى " (3) .

---

(1) صحيح مسلم/ ك: المساجد ومواضع الصلاة، ب: استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته، ح: 591 .

(2) سنن الترمذي/ أبواب الدعوات، ح: 3524 .وصححه الألباني في الصحيحة ح: 1536 .

(3) سنن أبي داود/ ك:الصلاة، ب:الدعاء، ح: 1495، مسند أحمد/ ح:12611، مستدرك الحاكم/ ح: 1908 . وقال : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ح: 1342 .

رابعًا : المخالفون للحق في صفة الجلال :

يمكن تقسيم أقوال المخالفين في صفة الجلال إلى ثلاثة أقوال :

القول الأول : من ينفي الجلال عن الله :

وهؤلاء هم نفاة الصفات ولم أقف – حسب بحثي - على أحد صرح بنفي صفة الجلال وإنما ذكره من ذكره بناء على أصول نفاة الصفات وطردا على مذهبهم واستلزامه لذلك كالجهمية والمعتزلة .

وقد يفهم من كلام ابن قتيبة الدينوري – رحمه الله – أن ثمة قائل بنفي الجلال على الله أو أنه قال ذلك جريًا على أصولهم وذلك في قوله :" وتعمق آخرون في النظر وزعموا أنهم يريدون تصحيح التوحيد بنفي التشبيه عن الخالق فأبطلوا الصفات مثل الحلم والقدرة والجلال والعفو وأشباه ذلك" (1) .

ويكفي في الرد على هؤلاء إن لم يؤمنوا بالدليل الشرعي دلالة العقل على صفة الجلال إذ إن العقل لا يتصور معبوده أيًّا كان إلا جليلًا، وتلك ضرورة عقلية لازمة لكل عابد في معبوده .

القول الثاني : من ينفى الجلال عن الوجه إذ إنه لا يثبته صفة لله :

فكل من نفى صفة الوجه نفى ما تتضمنه من صفات وبعضهم يعزو الصفات التي وصف به الوجه الكريم إلى الذات، قال ابن جماعة – رحمه الله - :" وصف الوجه بذي الجلال والإكرام والموصوف بذلك هو الله تعالى بدليل قوله : ژ ڈ ڈ ڈ ژ ژ [الرحمن: ٧٨] فإنه صفة للرب وبدليل ما ورد في الدعاء يا ذا الجلال والإكرام فدل في تلك الآية على أنه وصف للذات لا للوجه خاصة " (2) .

وفي الرد على هؤلاء يقول ابن خزيمة – رحمه الله - :" وزعم بعض جهلة الجهمية أن الله عز وجل إنما وصف في هذه الآية نفسه، التي أضاف إليها الجلال، بقوله: ژ ڈ ڈ ڈ ژ ژ .. هذه دعوى، يدعيها جاهل بلغة العرب ، لأن الله عز وجل قال: ژ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ژ فذكر الوجه مضموما في هذا الموضع، مرفوعا، وذكر الرب بخفض الباء بإضافة الوجه، .... ألم تسمع قوله تبارك وتعالى ژ ڈ ڈ ڈ ژ ژ, فلما

(1) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة (ص : 36) .

(2) إيضاح الدليل (ص : 121-122) .

كان الجلال والإكرام في هذه الآية صفة للرب، خفض ذي خفض الباء الذي ذكر في قوله: ﮋﮌﮍ , ولما كان الوجه في تلك الآية مرفوعة , التي كانت صفة الوجه مرفوعة، فقال: ﮋﮌﮍﮎ فتفهموا يا ذوي الحجا هذا البيان، الذي هو مفهوم في خطاب العرب، ... " [1] .

القول الثالث: من يرى أن الجلال صفة سلبية :

ولم أقف – حسب بحثي – على قائل به قبل الرازي وقد كرر ذلك في غير ما موضع من كتبه وكأنه مصطلح خاص به ومسلك مضطرد عنده .

قال ابن تيمية – رحمه الله – : " وأبو عبد الله ابن الخطيب الرازي يجعل الجلال للصفات السلبية والإكرام للصفات الثبوتية فيسمي هذه صفات الجلال وهذه صفات الإكرام وهذا اصطلاح له " [2] .

وإليك هذه النقول عن الرازي في ما قرره في معنى الجلال :

قال الرازي :" ... إذا رجعنا إلى عقولنا وأفهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى إلا أحد أمور أربعة: إما العلم بكونه موجودا، وإما العلم بدوام وجوده، وإما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبارات السلبية، وإما العلم بصفات الإكرام وهي الاعتبارات الإضافية..."[3].

وقال :" ... الجلال إشارة إلى الصفات السلبية ... " [4] .

وقال : " أما صفات الجلال فهي قولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل " [5] .

---

(1) التوحيد (51/1) . وانظر: (24/1)، القول المفيد للعثيمين (357/2-358) .

(2) مجموع الفتاوى (321/16-322) .

(3) تفسير الرازي (109/1) .

(4) المصدر السابق (110/1) .

(5) المصدر السابق (137/1)، انظر : (216/17)، (414/18)، (357/29)، لوامع البينات (ص : 276) .

وقد رد عليه ابن تيمية -رحمه الله- في غير ما موضع من كتبه فقال:" ومن الناس من يحسب أن الجلال هو الصفات السلبية والإكرام الصفات الثبوتية كما ذكر ذلك الرازي ونحوه والتحقيق أن كليهما صفات ثبوتية وإثبات الكمال يستلزم نفي النقائض لكن ذكر نوعي الثبوت وهو ما يستحق أن يحب وما يستحق أن يعظم" [1].

وقال – رحمه الله – :" والمقصود أن الجلال والإكرام مثل الملك والحمد كالمحبة والتعظيم. وهذا يكون في الصفات الثبوتية والسلبية. فإن كل سلب فهو متضمن للثبوت. وأما السلب المحض فلا مدح فيه. وهذا مما يظهر به فساد قول من جعل أحدهما للسلب والآخر للإثبات لا سيما إذا كان من الجهمية الذين ينكرون محبته ولا يثبتون له صفات توجب المحبة والحمد. بل إنما يثبتون ما يوجب القهر كالقدرة. فهؤلاء آمنوا ببعض وكفروا ببعض وألحدوا في أسمائه وآياته بقدر ما كذبوا به من الحق كما بسط هذا في غير هذا الموضع" [2] .

فالجلال صفة ثبوتية تدل على التنزيه استلزامًا لقاعدة : إثبات الصفات يستلزم نفي ضدها [3] .

---

(1) مجموع الفتاوى (10/ 251) .

(2) المصدر السابق (16/31-324) وانظر : (16/321-322) ، بيان تلبيس الجهمية (7/369) .

(3) انظر: التدمرية (ص : 58) ، الجواب الصحيح (3/139) .

المبحث الثالث

الإكرام

أولا: معنى الإكرام :

والكلام على معنى الإكرام من جهتين :

الجهة الأولى : معنى الإكرام في اللغة :

فالإكرام مصدر الرباعي أكرم وأصله من الثلاثي كَرُم ومصدر الكرم ، وللعلماء في معنى (كرم) ثلاثة مسالك :

أ– التعريف بالمطابق :

فيفسرون الكرم بالشرف ورفعة القدر وعلو المكانة، قال الخليل –رحمه الله– :"الكرم : شرف الرجل...." [1] .

وقال ابن فارس – رحمه الله – :" الكاف والراء والميم أصل صحيح له بابان : أحدهما : شرف في الشيء في نفسه أو شرف في خلق من الأخلاق..." [2] .

وقال الراغب الأصفهاني – رحمه الله – :" كل شيء شرف في بابه فإنه يوصف بالكرم " [3] .

ب– التعريف بالمقابل :

فيفسرون الكرم بمقابله وهو اللؤم، فالكريم ضد اللئيم، قال ابن دريد – رحمه الله – : "والكرم : ضد اللؤم " [4] .

وقال ابن سِيْده – رحمه الله – :" الكرم: نقيض اللؤم " [5] .

وقد جمع بين هذين المسلكين ابن فورك – رحمه الله – في تعريفه للإكرام فقال : "الإكرام : الإعظام برفع المنزلة، والإكرام : نقيض الإهانة " [6] .

---

(1) العين (378/5) .

(2) مقاييس اللغة (172/5) .

(3) المفردات (ص : 707) .

(4) جمهرة اللغة (798/2)، انظر : القاموس المحيط (ص:1153) .

(5) المحكم (27/7) .

(6) تفسير ابن فورك (219/2) .

ج- التعريف باللازم :

فيفسرون الإكرام بالتنزيه عن النقائص والعيوب ، وهذا من باب تفسير الشيء بلازمه فمن شرف قدره وارتفعت منزلته كان مترفعا عن العيب متنزه عن النقيصة ، فيقال : أكرمته أي: نزّهته ، وفي تفسير الإكرام بالتنزيه قال الأزهري – رحمه الله – :" وقال الليث: يقال: تكرّم فلان عما يشينه إذا تنزّه " (1)، وجاء في اللسان:"تكرّم عن الشيء وتكارم : تنزه "(2) .

والكرامة والإكرام بمعنى واحد، قال الخليل – رحمه الله – :" والكرامة: اسم للإكرام، مثل الطاعة للإطاعة ونحوه من المصادر" (3) .

وقال الأزهري – رحمه الله – :" والكرامة: اسم يوضع موضع الإكرام، كما وضعت الطاعة موضع الإطاعة، والغارة موضع الإغارة " (4) .

والإكرام على وزن إفعال وهو للتعدية وكذا ماضيه ومضارعه أكرم يكرم، قال الراغب الأصفهاني – رحمه الله – :" والإكرام والتكريم: أن يوصل إلى الإنسان إكرام، أي: نفع لا يلحقه فيه غضاضة، أو أن يجعل ما يوصل إليه شيئا كريمًا، أي: شريفًا " (5) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" والجلال قرن بالإكرام وهو مصدر المتعدي فكذلك الإكرام" (6) .

وهناك فرق بين الجود والكرم، قال أبو هلال العسكري – رحمه الله – :" ... يجوز أن يقال: الكرم هو إعطاء الشيء عن طيب نفس قليل كان أو كثير ، والجود سعة العطاء ومنه سمي المطر الغزير الواسع جودا سواء كان عن طيب نفس أو

---

(1) تهذيب اللغة (133/10) .

(2) لسان العرب (512/12) .

(3) العين (378/5) .

(4) تهذيب اللغة (133/10) .

(5) المفردات (ص : 707) .

(6) مجموع الفتاوى (319/16) .

لا ويجوز أن يقال الكرم هو إعطاء من يريد إكرامه وإعزازه والجود قد يكون كذلك وقد لا يكون" [1] .

(1) الفروق اللغوية (ص : 174- 175) .

الجهة الثانية : معنى من جهة كون الإكرام صفة لله :

اختلف العلماء في معنى الإكرام على قولين مشهورين، ذكر الماوردي – رحمه الله – هذا الخلاف فقال :" وفي الإكرام وجهان : أحدهما: الكريم. الثاني: ذو الإكرام لمن يطيعه" [1] وإليك تفصيل الخلاف في هذا :

القول الأول : أن المراد به اتصاف الله بالإكرام على جهة المفعولية :

فهؤلاء يقولون إن المراد بالإكرام إكرام الرب من خلقه، فهو سبحانه وتعالى مُكرَم من عباده ويكرمه الصالحون من خلقه . واختاره غير واحد من الأئمة والمحققين :

قال ابن جرير الطبري – رحمه الله – : " ژ ڈ ژ يعني : ومن له الإكرام من جميع خلقه"[2] .

واختاره ابن تيمية – رحمه الله – وقال به غير واحد [3] .

القول الثاني : أن المراد به اتصاف الله بالإكرام على جهة الفاعلية :

فهؤلاء يقولون إن المراد بالإكرام إكرام الرب لخاصة خلقه وهم أولياؤه وأصفياؤه فهو سبحانه وتعالى مُكرِم لعباده ويكرمه الصالحون من خلقه . واختاره غير واحد من الأئمة والمحققين :

قال مقاتل بن سليمان – رحمه الله – :" والإكرام يعني الكريم فلا أكرم منه"[4] .

وقال السمعاني – رحمه الله – :"وأما الإكرام: هو ما أكرم أولياءه، وأصفياءه"[5]، ورجحه فقال في معنى ذي الجلال والإكرام :" معناه: ذو العظمة

---

(1) تفسير السمعاني (328/5) .

(2) تفسير الطبري (23/ 86) .

(3) مجموع الفتاوى (318/16-319) انظر : تفسير ابن أبي زمنين (329/4)، الوسيط (221/4)، الخازن (5/7) ، الجلالين (ص:710) .

(4) تفسير مقاتل بن سليمان (205/4) .

(5) تفسير السمعاني (328/5) .

والمهابة. ويقال: ذو الجلال والإكرام أي: يجل المؤمنين ويكرمهم، والقول الأول أولى؛ لأنه ينصرف إلى عظمة الله وعلو شأنه " [1] .

ولكل واحد من القولين وجهه لاحتمال الآية كما ذكر ذلك غير واحد من أهل العلم، قال الخطابي – رحمه الله – :" والإكرام مصدر أكرم يكرم إكراما والمعنى أن الله عز وجل يستحق أن يجل ويكرم فلا يجحد ولا يكفر به , وقد يحتمل المعنى أنه يكرم أهل ولايته ويرفع درجاتهم بالتوفيق لطاعته في الدنيا " [2] .

وقال العز بن عبد السلام – رحمه الله – :" ﮊ ﮋﮌ الكريم، أو المكرم لمن أطاعه " [3] .

وقال ابن عثيمين :" فالإكرام أي : أنه يكرم من يستحق الإكرام من خلقه، ويحتمل أن يكون لها معنى آخر وهو أنه يُكْرَم من أهل العبادة من خلقه، فيكون الإكرام هذا المصدر صالحاً للمفعول والفاعل، فهو مكرَم ومكرِم " [4] .

والذي يظهر أن الخلاف للتنوع لاحتمال الآية للمعنيين وعدم تضاد المعنيين في أنفسهما وقد تحمل الآية عليهما والقاعدة تقول : إذا احتمل اللفظ معاني عدة, ولم يمتنع إرادة الجميع, حُمل عليها [5] ، ولذلك قال ابن تيمية – رحمه الله – يقرر دلالة الآية على المعنيين: "وإذا كان مستحقا للإجلال والإكرام لزم أن يكون متصفا في نفسه بما يوجب ذلك كما إذا قال: الإله هو المستحق لأن يؤله أي يعبد كان هو في نفسه مستحقا لما يوجب ذلك" [6] .

وإنما الخلاف في المعنى المطابق الظاهر من الآية والمتبادر إلى الذهن منها والراجح في هذا أن الإكرام يدل الفعل مطابقة وعلى الصفة الصفة استلزامًا، فالمعنى الظاهر والمتبادر هو الفعل لأن إكرام مصدر أكرم وهو للتعدية، قال ابن تيمية :"

---

(1) المصدر السابق (339/5) .

(2) شأن الدعاء (ص : 70) .

(3) تفسير العز بن عبد السلام (271/3) .

(4) تفسير ابن عثيمين الحجرات – الحديد (ص : 312)، وانظر إلى كلامه : شرح العقيدة الواسطية (ص : 285)، شرح العقيدة السفارينية (ص : 268،351) .

(5) مختصر قواعد التفسير (ص : 29) .

(6) مجموع الفتاوى (319/16) .

والجلال قرن بالإكرام وهو مصدر المتعدي فكذلك الإكرام " [1] ، وهذا من باب الترجيح بالتصريف [2] .

والإكرام من الله أقصى غاية الإكرام، إذ الألف واللام تفيد الاستغراق في الصفة، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" فهو مستحق غاية الإجلال وغاية الإكرام" [3] .

وقال الهيتمي – رحمه الله – :" الألف واللام فيهما قد أفادت الاتصاف بكل جلال وكمال، فأعطت استغراق الجنس في الإكرام والجلال " [4]، وقد نقل البيهقي بعض أهل العلم أنه لا يجيز حذف لام التعريف عن لفظ الجلال والإكرام [5] .

والإكرام يستلزم كمال الحمد والمحبة لله، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" والإكرام يتضمن الحمد والمحبة" [6] .

وقال ابن القيم : "والإكرام هو الحب " [7] .

ومن أسماء الله التي تدل على هذه الصفة الجليلة اسم الله الأكرم، قال تعالى : ﮋ ﮉ ﮊ ﮌ [العلق: ٣]، وفي الحديث :

قال ابن تيمية – رحمه الله- :" وهو سبحانه أخبر أنه الأكرم بصيغة التفضيل والتعريف لها. فدل على أنه الأكرم وحده بخلاف ما لو قال : وربك أكرم . فإنه لا يدل على الحصر وقوله ﮋﮊﮌ يدل على الحصر . ولم يقل : الأكرم من كذا بل أطلق الاسم ليبين أنه الأكرم مطلقا غير مقيد. فدل على أنه متصف بغاية الكرم الذي لا شيء فوقه ولا نقص فيه" [8] .

---

(1) المصدر السابق (319/16) .

(2) قواعد الترجيح عند المفسرين (511/2) .

(3) مجموع الفتاوى (251/10)

(4) الفتاوى الفقهية الكبرى (1/ 148) .

(5) الأسماء والصفات (311/1) .

(6) مجموع الفتاوى (296/16) .

(7) جلاء الأفهام (ص : 186) .

(8) مجموع الفتاوى (296/16).

والأكرم يشتمل على الصفة والفعل، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وقوله : ﮋﮃﮊ يقتضي اتصافه بالكرم في نفسه وأنه الأكرم وأنه محسن إلى عباده فهو مستحق للحمد لمحاسنه وإحسانه" (1) .

والإكرام جاء صفة مضافة إلى الرب أو إلى وجهه الكريم والإضافة تقتضي التخصيص، وعليه فالإكرام صفة من صفات ذات الله ومن صفات وجهه الجليل على ما يليق بجلاله .

وأما نوع صفة الإكرام من حيث أقسام الصفات فهي صفة ثبوتية وهي تارة صفة ذاتية أو فعلية وهي كذلك خبرية وعقلية :

– أما كونها صفة ثبوتية فلورودها في النص مورد الإثبات والتحقيق، قال تعالى: ﮋﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊ ، وقال تعالى: ﮋﮃﮄﮊ ، وإن كانت تتضمن التنزيه ونفي ضد الصفة على القاعدة المشهورة في الصفات أن الإثبات يتضمن نفي الضد .

– وأما كونها قد تكون ذاتية أو فعلية فلما سبق من احتمال معناه للصفة ولاحتمال معناه للفعل، وإن كان الأظهر كما في السياق ومن تصريف الكلمة أنها تدل على الفعل مع دلالتها على الصفة الذاتية عن طريق اللزوم، قال ابن تيمية – رحمه الله – : " فإنه إذا كان وجهه ذا الجلال والإكرام كان هذا تنبيها كما أن اسمه إذا كان ذا الجلال والإكرام كان تنبيها على المسمى" (2) ، فهي تدل على صفة الفعل ابتداء ولذلك قال البقاعي –رحمه الله – : "ﮋﮃﮊ أي : الإحسان العام وهو صفة فعله" (3) .

– وأما كونها صفة خبرية وعقلية فلورود النص فيها وهذا واضح، ولما يراه الإنسان في نفسه وغيره والكون من حوله من الآثار واللطائف والإحسان التي تدل على إكرام الرب وإحسانه ولذلك استدل ابن تيمية على الآثار في إثبات بعض الصفات من جهة العقل ورد به على المتكلمة الصفاتية فقال – رحمه الله – :" يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ما أثبتَّ به تلك من العقليات، فيقال: نفع العباد بالإحسان إليهم يدل على الرحمة، كدلالة التخصيص على المشيئة، وإكرام الطائعين

---

(1) المصدر السابق (317/16) .

(2) مجموع الفتاوى (322/16) .

(3) نظم الدرر (385/7) .

يدل على محبتهم، وعقاب الكفار يدل على بغضهم، كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام أوليائه وعقاب أعدائه، والغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته – وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة – تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على المشيئة وأَوْلَى، لقوة العلة الغائية، ولهذا كان ما في القرآن من بيان ما في مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان ما فيها من الدلالة على محض المشيئة "[1].

ثانيًا : عقيدة أهل السنة في صفة الإكرام :

أهل السنة والجماعة يثبتون لله عز وجل صفة الإكرام لوجه الله الكريم كما ورد في النص على ما يليق بجلال وجه وكريم صفاته، قال الشهرستاني – رحمه الله – :" اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون الله تعالى صفاته أزلية من العلم،...والإكرام، والجود"[2]، وإليك جملة من كلام أهل العلم في ثبوت هذه الصفة لله عز وجل :

قال علي بن أبي طالب– رضي الله عنه – في دعائه دبر الصلاة :" ... ربنا وجهك أكرم الوجوه، وجاهك خير الجاه وعطيتك أنفع العطايا، ..." [3].

وقال عثمان بن سعيد – رحمه الله – قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" .... هو أحسن الوجوه وأجمل الوجوه وأنور الوجوه، الموصوف بذي الجلال والإكرام، الذي لا يستحق هذه الصفة غير وجهه " [4] .

وقال أحمد الواسطي – رحمه الله – " يوصف الرب تعالى بها كما يليق بجلاله وعظمته فينزل كما يليق بجلاله وعظمته ويداه كما يليق بجلاله وعظمته ووجه الكريم كما يليق بجلاله وعظمته " [1] .

---

(1) التدمرية (ص : 34 – 35) .

(2) الملل والنحل (91/1) .

(3) المصنف لابن أبي شيبة/ ح: 29257 . الدعاء للطبراني/ ح: 734 وإسناده صحيح .

(4) نقض عثمان بن سعيد (709/2) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :

سبحان ذي الجبروت والملكوت وال   إجلال والإكرام والسبحان [2]

وقال ابن عثيمين –رحمه الله–:"ذلك الوجه وصف في النصوص بالجلال والإكرام"[3].

وقد قرر هذه الصفة غير واحد من أهل العلم [4] .

ثالثًا : أدلة صفة الإكرام :

دلت أدلة الكتاب والسنة على صفة الإكرام لله عز وجل من جهتين :

أ- إثبات الإكرام صفة لذات فهذا على سبيل العموم ، كما في قوله تعالى : ﮋ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮊ [الرحمن: ٧٨] .

ب- إثبات الإكرام صفة لوجه الله، وهذا على سبيل الخصوص، وهو المقصود بالبحث وإليك جملة من أدلته :

1- أما أدلة الكتاب :

فقد وردت صفة الإكرام صفة لوجه الله الكريم في آية واحدة من كتاب الله وذلك في قوله تعالى : ﮋ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ [الرحمن: ٢٧] ، وقد سبق الكلام عن الآية في غير ما موضع بما يغني عن تكراره .

2- وأما أدلة السنة :

فقد ورد في السنة أحاديث في إثبات صفة الإكرام صفة لوجه الله الأعلى ومن ذلك :

---

(1) النصحية في صفات الرب (ص : 25) .

(2) النونية (ص: 312) .

(3) فتح رب البرية (ص : 68) .

(4) التوحيد لابن خزيمة (/51)، (24/1)، تفسير الطبري (28/23)، الاعتقاد للبيهقي (ص:88)، الحجة للتيمي (215/1)، مجموع الفتاوى (16/ 322)، شرح العقيدة الواسطية للهراس (ص : 114) .

1- حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما في دعاء النبي ^ دخول المسجد وفيه قوله ^ : " أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم ..." [1].

2- حديث عمار بن ياسر رضي الله عنهما في دعاء النبي ^دبر الصلاة وفيه : "... وأسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم ... " [2].

فقد أضيفت صفة الجلال إلى وجه الله إضافة الصفة للموصوف فتبين من ذلك أن صفة الجلال صفة من صفات وجه الله الأعلى ثابتة له ورادة في السنة الصحيحة .

---

(1) سنن أبي داود/ ك: الصلاة، ب: فيما يقوله الرجل عند دخوله المسجد، ح: 466 .

(2) سنن النسائي/ ك: السهو، ب: الدعاء بعد الذكر، ح: 1305 .الدعاء للطبراني/ ح:624 . وصحح إسناده الحاكم على شرط الشيخين ووافقه الذهبي انظر: المستدرك (704/1) وصححه الألباني في تحقيقه على شرح الطحاوية (ص:101) .

المبحث الرابع

البقاء

أولا : معنى البقاء :

الكلام عن معنى البقاء من جهتين :

الجهة الأولى : معنى البقاء لغة :

عرّف أكثر أهل العلم البقاء بمقابله وضده وهذا مسلك معروف يُسلك في تعريف بعض الألفاظ فتارة قد يعرّف الشيء بمرادفه، وتارة يعرّف بمقابله، وتاره يعرّف بجزئه ... وهكذا .

وفي تعريف البقاء قال الخليل – رحمه الله – :" ... بقي الشيء يبقى بقاء، وهو ضد الفناء" [1] وكذا قال غير واحد من أئمة اللغة وقد جرى عليه أكثرهم [2] .

وبعضهم عرَّفه بمرادفه بمعنى الثبوت أو المكوث أو الاستقرار أو الاستمرار أو الخلود أو الدوام ونحوها على طريقة التعريف بالمرادف، ولا يخفى وجود شيء من الفروق بين تلك الألفاظ، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" البقاء هو الدوام " [3] .

ولعل أحسن من عرّف البقاء – فيما وقفت عليه – الراغب الأصفهاني – رحمه الله – بقوله :"البقاء: ثبات الشيء على حاله الأولى وهو يضاد الفناء" [4] فقد جمع بين التعريفين .

وهناك فرق بين البقاء والخلود ذكره أبو هلال العسكري – رحمه الله –:" أن الخلود استمرار البقاء من وقت مبتدأ على ما وصفنا، والبقاء يكون وقتين فصاعدًا، وأصل الخلود اللزوم ومنه: ﮋ ﮯ ﮰ ﮱ ﮊ [الأعراف: ١٧٦] ، وأخلد إلى قوله أي : لزم معنى ما أتى به، فالخلود اللزوم المستمر ولهذا يستعمل في الصخور وما يجري مجراه ومنه قول لبيد :

.... حمرًا خوالد ما يبين كلامها [1]

---

1) العين (230/5) .

(2) انظر : تهذيب اللغة (261/9)، المحكم والمحيط الأعظم(511/6)، المخصص (325/3)، النهاية في غريب الحديث (147/1) .

(3) درء التعارض (42/5) .

(4) المفردات (ص : 138) .

وقال علي بن عيسى : الخلود مضمر بمعنى في كذا ولهذا يقال : خلده في الحبس وفي الديوان، ومن أجله قيل للأثافي خوالد فإذا زالت لم تكن خوالد، ويقال لله تعالى دائم الوجود ولا يقال خالد الوجود " (2) .

كما أن هناك فرقًا بين البقاء والدوام فالأول أعم، قال الكفوي – رحمه الله – :" وهما بمعنى .... وهو أعم من الدوام" (3) .

وخلاصة القول في تعريف البقاء أن معنى البقاء : انتفاء العدم اللاحق للوجود .

قال ابن القيم – رحمه الله – :" فالبقاء: هو الدوام واستمرار الوجود" (4) .

وقال الكفوي – رحمه الله – :" البقاء: هو سلب العدم اللاحق للوجود، أو استمرار الوجود في المستقبل إلى غير نهاية " (5) .

وقال السفاريني – رحمه الله – :" وفي البقاء سلب الفناء ولحوق العدم" (6) .

الجهة الثانية : معنى البقاء صفة لله عز وجل :

هناك ارتباط – كما هو معلوم- بين التعريفات اللغوية والتعريفات الاصطلاحية إذ الأولى أصل للثانية والثانية فيها مزيد تخصيص في الغالب ، فإذا كان عُرف البقاء بضد الفناء عند أكثر أهل اللغة فهو كذلك في الاصطلاح مع ما تفيده الإضافة من تخصيص ، فإذا تقرر هذا فصفة البقاء المضافة إلى الله تُعرَّف بذكر ضدها - وهو الفناء - كما تقرر في مسالك التعاريف من التعريف بالضد، وعليه فإن صفة البقاء المضافة إلى وجه الله هي بقاء وجه الله الكريم بعد فناء ما سواه من

---

(1) البيت في ديوانه (ص: 108) وقد ضبط البيت بقوله : (صمًّا خوالد ما يبين كلامها)، انظر: شرح الطوسي لديوانه (ص : 299) .

(2) الفروق اللغوية (ص : 118- 119) .

(3) الكليات (ص : 237) .

(4) مدارج السالكين (357/3) .

(5) الكليات (ص : 237) .

(6) لوامع الأنوار البهية (39/1) .

خلق الله، وهذا المعنى هو الذي تفيده النصوص الواردة في الباب كقوله تعالى : ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮊ [الرحمن: ٢٧]، وقوله ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮊ [القصص: ٨٨] . فبيّنت الآيتان أن كل ما سوى الله فانٍ أو معرض للفناء ثم نسب البقاء لوجهه الكريم، وهذا التفسير جيد مطابق لدلالة النص الخاص عليه .

والبقاء المضاف إلى وجه الله بقاء خاص ليس كالبقاء المضاف إلى ما وُصف بالبقاء من مخلوقاته من جنة ونار وغيرهما فهذا بقاء للشيء بغيره وذاك بقاء للشيء بذاته، وقد علم بالضرورة الفرق بين الخالق والمخلوق .

كما يستفاد من هذه الصفة التي وصف بها الرب أن وجود الله أزلي قبل ابتداء كل موجود وهذا معنى اسمه الأول وأن وجوده بعد انتهاء كل موجود وهذا معنى اسمه الآخر، وهذا معنى قيل في صفة البقاء وهو من قبيل التفسير باللازم وجرى عليه بعض أهل العلم ، وهناك علاقة بين صفة الآخرية وصفة البقاء، قال الطاهر بن عاشور – رحمه الله – : "ووصف الله تعالى بأنه الآخر بعد وصفه بأنه الأول مع كون الوصفين متضادين يقتضي انفكاك جهتي الأولية والآخرية، فلما تقرر أن كونه الأول متعلق بوجود الموجودات اقتضى أن يكون وصفه بالآخر متعلقا بانتقاض ذلك الوجود، أي هو الآخر بعد جميع موجودات السماء والأرض، وهو معنى قوله تعالى: ﮋ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﮊ [مريم: 40] وقوله: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮊ [القصص: 88] . فتقدير المعنى : والآخر في ذلك أي في استمرار الوجود الذي تقرر بوصفه بأنه الأول. وليس في هذا إشعار بأنه زائل ينتابه العدم، إذ لا يشعر وصف الآخر بالزوال لا مطابقة ولا التزامًا، وهذا هو صفة البقاء في اصطلاح المتكلمين. فآل معنى الآخر إلى معنى الباقي، وإنما أوثر وصف الآخر بالذكر لأنه مقتضى البلاغة ليتم الطباق بين الوصفين المتضادين ...." [1] .

وإليك جملة من أقوال أهل العلم في معنى البقاء صفة لله عز وجل :

قال البيهقي – رحمه الله – في معنى وصف الله بالبقاء :" ومعنى وصفه بذلك أنه واجب الوجود فيما لم يزل، مستمر الوجود فيما لا يزال " [2] .

(1) التحرير والتنوير (27/361- 362) .

(2) الاعتقاد (ص : 82) .

وقال أبو حامد الغزالي – رحمه الله – وقد عد الباقي اسمًا لله :" والباقي المطلق هو الذي لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال إلى آخر ويعبر عنه بأنه أبدي " (1) .

وقال التيمي – رحمه الله – معنى الباقي وقد عده اسما لله :" قيل معنى الباقي: الدائم الموصوف بالبقاء الذي لا يستولي عليه الفناء، وليست صفة بقائه ودوامه كبقاء الجنة والنار ودوامهما، وذلك أن بقاءه أبدي أزلي، وبقاء الجنة والنار أبدي غير أزلي، فالأزلي ما لم يزل والأبدي ما لا يزال، والجنة والنار كائنتان بعد أن لم تكونا قال بعض العلماء في قوله: ﮋ ﯔ ﯕ ﮊ [الحديد: ٣] الأول الذي لا قبل له، والآخر الذي لا بعد له، فقيل وبعد نهايتان، والله تعالى هو الأول قبل كل شيء والآخر بعد كل شيء" (2) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – في قوله تعالى : ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ ﮊ [طه: ٧٣] :" والبقاء في الآية: هو بقاء الرب، ودوام وجوده " (3) .

وصفة البقاء من حيث أقسام الصفات الإلهية على أنواع :

- فهي من حيث السلب والثبوت : صفة ثبوتية .

- وهي من حيث التعلق بالمشيئة : صفة ذاتية .

- وهي من حيث الدليل : صفة خبرية عقلية .

وقال أبو بكر الباقلاني – رحمه الله – " باب البقاء من صفات ذاته " (4) .

وقال أيضا فيما نقله عنه ابن تيمية مقرًّا له :" صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال موصوفا بها هي: الحياة، والعلم ... والبقاء والوجه، والعينان ... " (5) .

وقال البيهقي –رحمه الله – :" والبقاء صفة الذات"، وقال – رحمه الله – : "والبقاء له صفة قائمة بذاته " (6) .

---

(1) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى (ص : 147) .
(2) الحجة في بيان المحجة (140/1) .
(3) مدارج السالكين (356/3) .
(4) تمهيد الأوائل (ص : 299) .
(5) مجموع الفتاوى (99/5) .
(6) الاعتقاد (ص : 59) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" فإن بقاء وجهه المذوى بالجلال والإكرام: هو بقاء ذاته "(1) .

وقال ابن حجر – رحمه الله – : " .... بقاء الله من صفة ذاته " (2) .

ووصف الله بالبقاء من جهتين :

1- وصف عام : وهو وصف ذاته العلية وصفاته الجليلة .

2- وصف خاص : وهو وصف وجهه الكريم الأكرم .

ويجدر التنبيه إلى أن الموصوف بالبقاء على ضربين :

1- باق بذاته وهذا وصف لا يكون إلا لله .

2- باق بغيره وهذا هو ما سوى الله مما وصفه الله بالبقاء قال تعالى : ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮊ [النحل: ٩٦]، وقال: ﮋ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮊ [طه: ١٣١] .

قال أبو القاسم النصرباذى –رحمه الله – (3) :" الجنة باقية بإبقائه ، وذكره ورحمته ومحبته لك باق ببقائه ، فشتان بين ما هو باق ببقائه وبين ما هو باق بإبقائه" (4)، قال القشيري معلقًا على كلام أبي القاسم :" وهذا الذي قاله الشيخ النصراباذي غاية التحقيق فإن أهل الحق قالوا صفات ذات القديم سبحانه باقيات ببقائه تعالى فنبه على هذه المسألة ونبه على أن الباقي باق ببقائه خلاف ما قاله مخالفو الحق " (5) ، وقال ابن تيمية معلقًا على كلام أبي القاسم :" قلت النصراباذي

(1) مجموع الفتاوى (434/3) .

(2) فتح الباري (547/11) .

(3) هو إبراهيم بن محمد بن محمويه، المعروف بأبي القاسم النصرباذي، شيخ خراسان فى وقته نشأ فى نيسابور وكان عالما بالسيرة والتاريخ ومن أكابر مشايخ الصوفية فى عصره ، مات بمكة سنة 367هـ . انظر : شذرات الذهب (3 / 58)، والمنتظم (7 / 89) .

(4) الرسالة القشيرية (41/1) .

(5) المصدر السابق (42/1) .

مقصوده التفريق بين من طلب النعيم بالمخلوق وطلب النعيم لحظه من الخالق فقال ما في المخلوق باق بإبقائه وأما محبته لك وذكره لك فباق ببقائه" (1) .

وقال عبد الغني المقدسي – رحمه الله – مثبتًا البقاء الخاص لله الذي لا يجب لغيره في أول عقيدته :" الحمد لله المتفرد بالكمال والبقاء " (2) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – في معرض كلامه عن الهمة :" وكذلك هذه الهمة تحمله على الرغبة في الباقي لذاته. وهو الحق سبحانه. والباقي بإبقائه: هو الدار الآخرة " (3) .

وقال الدكتور محمد أمان الجامي – رحمه الله – :" وأما الباقي الذي البقاء وصف ذاتي له فهو الله، لا يشاركه أحد في بقائه كما لم يشاركه أحد في سائر صفاته وان أتحدت الأسماء أحياناً في بعض الصفات " (4) .

ويجدر التنبيه أنه ذكر فيما تقدم من الأقوال في إثبات نوع هذه الصفة بعض أقوال الأشاعرة وذكرهم من باب ذكر أهل الإثبات من حيث الجملة في مقابل أهل النفي وإلا فهم عند التفصيل يخالفون أهل السنة كما سيأتي تقريره .

---

(1) الاستقامة (1/ 182) .
(2) عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي (ص : 37) .
(3) مدارج السالكين (6/3) .
(4) العقل والنقل عند ابن رشد (ص : 32) .

ثانيًا : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة البقاء :

اعتقاد أهل السنة والجماعة في صفة البقاء أنها صفة ثابتة لله عز وجل، وهي صفة ذاتية، دل عليه السمع والعقل، وقد قرر غير واحد من أهل العلم عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة البقاء لله، وإليك طائفة من أقوال أهل العلم في ذلك :

قال حميد بن هلال البصري – رحمه الله –: "رحم الله رجلا أتى على هذه الآية : ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮊ [الرحمن: ٢٧]، فيسأل الله تبارك وتعالى بذاك الوجه الباقي الجميل" [1] .

وقال ابن خزيمة – رحمه الله – :" قد بين الله عز وجل في محكم تنزيله الذي هو مثبت بين الدفتين أن له وجها، وصفه بالجلال والإكرام والبقاء، فقال جل وعلا: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮊ ونفى ربنا جل وعلا عن وجهه الهلاك في قوله: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮊ " [2] .

وقال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – :" وقال تعالى: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮊ ، فأخبر أن له سبحانه وجها لا يفنى، ولا يلحقه الهلاك" [3] .

وقال أبو عمرو الداني –رحمه الله– :" فنص سبحانه على إثبات أسمائه وصفات ذاته، فأخبر جل ثناؤه أنه ذو الوجه الباقي بعد تقضي الماضيات، وهلاك جميع المخلوقات"[4].

وقال التيمي – رحمه الله – :" ذكر إثبات وجه الله عز وجل الذي وصفه بالجلال والإكرام والبقاء في قوله عز وجل: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮊ "[5] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" المقصود: الإخبار بفناء من عليها مع بقاء وجهه سبحانه"[1].

---

(1) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (113/2) ، وأبو نعيم في الحلية (252/2) . وإسناده ثابت .

(2) التوحيد (51/1) .

(3) الإبانة (ص :) .

(4) الرسالة الوافية (ص : 122) .

(5) الحجة في بيان المحجة (215/1) .

وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى : ژ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ :"يخبر تعالى أن جميع أهل الأرض سيذهبون ويموتون أجمعون، وكذلك أهل السموات، إلا من شاء الله، ولا يبقى أحد سوى وجهه الكريم؛ فإن الرب –تعالى وتقدس–لا يموت، بل هو الحي الذي لا يموت أبدا" (2) .

وقال محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – في قوله تعالى:ژ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ :" ما تضمنته هذه الآية الكريمة من فناء كل من على الأرض وبقاء وجهه – جل وعلا – المتصف بالجلال والإكرام – جاء موضحا في غير هذا الموضع كقوله تعالى: ژ گ گ ڳ ڳ ڳ گ ژ ، ... إلى غير ذلك من الآيات"(3) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – في قوله تعالى:ژ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ :" فالمعنى: كل شيء فان وزائل، إلا وجه الله عز وجل، فإنه باق" (4) .

---

(1) مدراج السالكين (343/3) .

(2) تفسير ابن كثير (494/7) .

(3) أضواء البيان (501/7) .

(4) شرح العقيدة الواسطية (ص:286) .

ثالثًا : أدلة صفة البقاء المضافة إلى وجه الله عز وجل :

لقد سبق تقرير أن صفة البقاء صفة خبرية وعقلية فيُستدل لها من جهة النقل ومن جهة العقل :

أ– دليل النقل :

عند استعراض نصوص إثبات صفة البقاء المضافة إلى الوجه الكريم نجد أن هناك آيتين من كتاب الله لا ثالث لهما دلتا صراحة على ثبوت صفة البقاء للوجه :

1– قوله تعالى : ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ [القصص: ٨٨] .

2– قوله تعالى : ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮊ [الرحمن: ٢٧] .

وهاتان الآيتان هي أصل الباب في إثبات صفة البقاء لله، سواءً من حيث العموم أو من حيث الخصوص بإضافتها إلى صفة الوجه وهذا هو مجال البحث وإلا فالأدلة من الكتاب والسنة على صفة البقاء عمومًا كثيرة، كما أنه يمكن الاستدلال بصفة البقاء المضافة إلى وجه الله الأكرم بعموم وصف الله بالبقاء على جهة الأولوية .

وسياق الآيتين يدل على ثبوت صفة البقاء لوجه الله إذ إن البقاء جاء مضافًا إلى الوجه فيدل على اختصاص وجه الرب ببقاء خاص يليق به، والآيتان واردتان على أسلوب الاستثناء إذ إن الله أخبر الله أن جميع خلقه يحلق الفناء بأسلوب يفيد العموم المطلق كما في قوله ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮊ [القصص: ٨٨] ،وقوله : ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮊ [الرحمن: ٢٦] ، ثم أثبت البقاء لوجهه الكريم بأداة الاستثناء فقال في الآية الأولى: ﮋ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ [القصص: ٨٨]، وقال في الثانية: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮊ [الرحمن: ٢٧]، وأسلوب الاستثناء —كما هو معلوم– يفيد الحصر والقصر والتخ صيص .

والآيتان بمعنى واحد وفي سياقهما من إثبات البقاء دلالة عظيمة ويفسر بعضهما ببعض، قال الشعبي: " إذا قرأت ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮊ ، فلا تسكت حتى تقرأ: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮊ " (1)، قال ابن القيم – رحمه الله – معلِّقًا على كلام الشعبي : " هذا من فقهه في القرآن وكمال علمه، إذ المقصود: الإخبار بفناء من عليها مع بقاء

(1) انظر: الدر المنثور (118/14)، تفسير ابن كثير (494/7) .

وجهه سبحانه، فإن الآية سيقت لتمدحه بالبقاء وحده، ومجرد فناء الخليقة ليس فيه مدحه، إنما المدح في بقائه بعد فناء خلقه، فهي نظير قوله: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮊ"[1] .

وقال ابن كثير – رحمه الله – بعد أن أورد قول الشعبي المتقدم : " وهذه الآية كقوله تعالى : ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮊ " [2] .

وقال محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – في قوله تعالى : ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮊ :" ما تضمنته هذه الآية الكريمة من فناء كل من على الأرض وبقاء وجهه – جل وعلا – المتصف بالجلال والإكرام – جاء موضحا في غير هذا الموضع كقوله تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮊ، ... إلى غير ذلك من الآيات"[3] .

ب– دليل العقل :

دل العقل على صفة البقاء لله عز وجل وذلك أنه إذا لم تثبت له صفة البقاء لثبت له عكسها وهو الفناء وفي ذلك تشبيه له بالمخلوقات فلو جاز على الله العدم والفناء لكان يجوز عليه ما يجوز على المخلوقات إذ الفناء من صفات المخلوق ولا يخفى ما في ذلك من النقص الذي يتنزه عنه .

وكذلك أنه إذا لم تثبت له صفة البقاء لانتفت عنه صفة الأولية والأزلية ولكان حادثًا، فلو أمكن أن يلحق الرب عدم لانتفى عنه القدم فإذا لم يكن باقيا لكان فانيا، وهذا محال عقلًا والقاعدة عند المتكلمين أن ما ثبت قدمه استحال عدمه، فالرب أزلي وكذلك أبدي .

قال ابن عثيمين – رحمه الله – :" لا يعقل أبدًا أن يكون الخالق مماثلا للمخلوق لما بينهما من التباين العظيم، فالخالق موجد، والمخلوق موجد، والخالق أزلي أبدي الوجود، والمخلوق جائز الوجود قابل للفناء بل هو فان قال تعالى: ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮊ "[4] .

---

(1) مدارج السالكين (343/3) .

(2) تفسير ابن كثير (494/7) .

(3) أضواء البيان (501/7) .

(4) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ (3/ 156) .

رابعًا : المخالفون للحق في صفة البقاء :

اتفق كل من أثبت وجود الرب – من حيث الجملة – على أن الرب لا يفنى، والمخالفون لمذهب أهل السنة والجماعة في البقاء طائفتان :

الطائفة الأولى : البيانية :

يثبتون صفة البقاء لوجه لله دون غيره من صفاته، ويحكمون على باقي صفاته بالفناء، وهم أتباع بيان بن سمعان التميمي[1]، وهم من غلاة الشيعة، فزعموا أن الرب يفنى بكل صفاته ولا يبقى منه إلا وجهه تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا [2] .

وقال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – :" غالية الشيعة خمسة عشرة فرقة : فمنهم الغالية ... فالفرقة الأولى منهم البيانية أصحاب بيان بن سمعان التميمي يقولون : إن الله –عز وجل– على صورة الإنسان وأنه يهلك كله إلا وجهه " [3] .

وقال البغدادي – رحمه الله –:" زعم أن الإله الأزلي رجل من نور وأنه يفنى كله غير وجهه وتأول على زعم قوله: ﮋ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮊ، وقوله: ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮊ "[4].

وقال ابن حزم – رحمه الله – :" وكان بيان لعنه الله يقول أن الله تعالى يفنى كله حاشا وجهه فقط وظن المجنون أنه تعلق في كفره هذا بقوله تعالى: ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮊ " [1].

---

(1) هو بيان – ويقال : – بنان بن سمعان النهدي التميمي، من غلاة الشيعة ظهر بالعراق، فقال بإلهية علي وأن فيه جزء من الله ثم دعا بإلهية ابنه محمد بن الحنفية ثم أبي هاشم الحنيفة ، ثم ادعى النبوة والإلهية لنفسه، قتله وأحرقه بالنار خالد القسري عام 119هـ وقيل : 126هـ. انظر: ميزان الاعتدال (357/1)، الكامل في التاريخ (207/5- 209) .

(2) انظر : التبصير في الدين (ص : 119)، الملل والنحل (149/1)، منهاج السنة (502/2) .

(3) مقالات الإسلاميين (25/1) .

(4) الفرق بين الفرق (ص : 227) .

ويرد عليهم فيقال :

إن إضافة البقاء إلى الوجه لا يُفهم منه أن ما سواه من صفات الله يفنى ويبقى وجهه فقط كما يُشغِّب الضالون على أهل السنة المثبتين لصفة الوجه واتصافها بالبقاء فهذا فهم سقيم لا يكاد يطرأ على بال موحد مثبت لصفات ربه معظم له ولا يكاد يُعقل، فإن وصف الوجه بالبقاء مستلزم لبقاء ذاته وسائر صفات الله جل جلاله، وهو من باب ذكر الخاص وإرادة العام وإنما أضيف البقاء إلى الوجه لشرفه كما تضاف إليه غيره من الصفات كالنور والجلال والإكرام وكلها صفات تطلق على الذات الإلهية وإنما تضاف إلى الوجه لمزيد التشريف، والناس تعرف هذا من كلامه فيقولون في باب الثناء : أفلح وجهك وقد جاء في الحديث[2] ، وأكرم الله وجهك، وفي الذم يقولون : شاه وجهك، وسود الله وجهك .....وهكذا فيصفون الوجه بإضافة صفات الكمال والحسن عند المدح وعكسه عند الذم ، وهذا كقوله تعالى : ﮋ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖﮊ[النساء: ١٢٥]، وقوله تعالى : ﮋ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕﮊ[الأنعام: ٧٩] .

قال أبو القاسم القشيري – رحمه الله – :" ويقال: فى بقاء الوجه بقاء الذات، لأن الصفة لا تقوم بنفسها، ولا محالة شرطها قيامها بنفسه وذاته. وفائدة تخصيص الوجه بالذكر أن ما عداه يعرف بالعقل، والوجه لا يعلم بالعقل، وإنما يعرف بالنقل والأخبار" [3] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – كلام نفيس جدا في قال فيه :" الوجه إذا وُجِّه تبعه سائر الإنسان، وإذا أُسلم فقد أُسلم سائر الإنسان وإذا أُقيم فقد أُقيم سائره؛ لأنه هو المتوجه أولًا من الأعضاء الظاهرة للقاصد الطالب؛ ولهذا يذكر كثيرًا على وجه الاستلزام لسائر صاحبه ويعبر به عنه لكن هل هذا من باب الحقيقة العرفية التي تقلب الاسم من الخصوص إلى العموم أو الحقيقة اللغوية باقية وهو من

---

(1) الفِصل (141/4) .

(2) مسند أحمد/ ح: 16047 . صحيح ابن خزيمة/ ح: 983 وصححه . صحيح ابن حبان/ ح: 7160 وحسّنه ابن حجر انظر: فتح الباري (437/2)، وصححه الألباني في الصحيحة ح:2981 .

(3) **لطائف الإشارات** (508/3) .

باب الدلالة اللزومية ؟ فيه قولان ، كذلك في سائر الأعضاء حتى لو قال لعبده : يدك أو رجلك حر، أو قال لزوجته : يدك أو رجلك طالق إن أعطيتني ألفا ثم قطع العضو قبل الإعطاء. فمن قال : إن اللفظ عبارة عن الجميع أوقع الطلاق والعتق. ومن قال: ذإن الاسم للعضو فقط لم يسر العتق عنده إلى سائر الجملة؛ لعدم تبعيضه. وقال: إنه لا يقع شيء في هذه الصورة. وإلى هذا الأصل يعود معنى قول من قال: كل شيء هالك إلا وجهه كما قد قيل في قوله: ژﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇژ فإن بقاء وجهه المذوى بالجلال والإكرام: هو بقاء ذاته"[1] .

وقالت اللجنة الدائمة للإفتاء في الديار السعودية : " أخبر أنه هو الباقي وحده الذي يستحق أن يدعى ويعبد، وعبر بالوجه لأنه أشرف الأعضاء ، كقوله تعالى : ژﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮆﮇژ ففي الآيتين إثبات الوجه لله عز وجل على ما يليق بجلاله ؛ لأن الوجه يعبر به عن الذات عند العرب ، والقرآن نزل بلغتهم ، وفيهما إخبار عن فناء كل ما سواه وبقائه وحده بجميع صفاته ، فهو الحي الذي لا يموت والخلق يموتون ثم يبعثون " [2] .

وإضافة البقاء إلى الوجه يستلزم إضافته إلى الذات إذا الوجه صفة من صفاتها وإنما وُصف بالبقاء لشرفه وكونه موضع المدح والذم ، لا أن الوجه بمعنى الذات فلينتبه لذلك .

وقال خليل هراس – رحمه الله – :" ... أسند البقاء إلى الوجه ، ويلزم منه بقاء الذات؛ بدلا من أن يقال : أطلق الوجه وأراد الذات " [3] .

الطائفة الثانية : المتكلمون :

وقد اختلفوا من حيث الجملة على قولين :

القول الأول : من لا يثبت البقاء صفة زائدة على الذات :

وقد قال بهذا القول جماعة من المتكلمين وهو مذهب طائفة من المعتزلة وهم البصريون منهم[1]، كما قال به طائفة من الأشاعرة من أئمة المذهب والمحققين

---

(1) مجموع الفتاوى (433/2-434) .

(2) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية - (373/2) ، فتوى رقم (18959) .

(3) شرح العقيدة الواسطية (ص : 114) .

فيه[2]، وهو أحد قولي أبي الحسن[3]، وذهب إليه الباقلاني[4]، والجويني[5]، والغزالي[6]، والرازي[7]، والآمدي[8]، ووافقهم عليه بعض الماتريدية [9]، وذهب إليه – كذلك – ابن حزم [10].

فهؤلاء لا يثبتون أن صفة البقاء صفة مستقلة زائدة عن الذات ويفسرونها بالوجود ولا يرونها مستقلة عنه ولا زائدة عليه، وبعضهم يصنفها صفة نفسية .

قال الإيجي :" نفى كون البقاء صفة موجودة زائدة القاضي أبو بكر والإمامان إمام الحرمين والإمام الرازي وجمهور معتزلة البصرة وقالوا البقاء هو نفس الوجود في الزمان الثاني لا أمر زائد عليه " [11].

القول الثاني : من يثبت البقاء صفة زائدة على الذات :

---

(1) المغني (5/236-237)، شرح الأصول الخمسة (ص : 181)، أبكار الأفكار (1/229) .

(2) انظر: أصول الدين للبغدادي (ص: 90-109)، والروضة البهية (ص: 66)، غاية المرام في علم الكلام (ص:135)، شرح المقاصد للتفتازاني (2/77) معالم أصول الدين (ص : 69)، التبصير في الدين (ص : 164)، المواقف (3/148)، الغنية في أصول الدين (ص:110) .

(3) انظر: الملل والنحل (1/93) .

(4) انظر: تمهيد الأوائل (ص:299)، الاستقامة لابن تيمية (1/182) .

(5) انظر: الإرشاد (ص : 138 – 139) .

(6) انظر: المقصد الأسنى (ص : 148)، فيصل التفرقة (ص: 131) .

(7) انظر: معالم الدين (ص:68) .

(8) انظر: غاية المرام في علم الكلام (ص:135) .

(9) انظر: كتاب التوحيد للماتريدي (ص:19) انظر: مقدمة د.خليف، الروضة البهية(ص:66).

(10) انظر: الفِصل (5/ 27، 32) .

(11) انظر: المواقف (3/148) .

وهو أحد قولي أبي الحسن وقال به طوائف كثيرة منهم(1)، وهذا قول متقدمي الأشاعرة، بل هو قول جمهور المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وهو المشهور عنهم .

قال المتولي – رحمه الله –:" ذهب القدماء من أئمتنا إلى أن البقاء صفة للباقي زائدة على الذات وأن لله تعالى صفة تسمى البقاء كالعلم والقدرة ..."(2).

وقال التفتازاني – رحمه الله – :" فمن الصفات المختلف فيها البقاء أثبته الشيخ الأشعري وأشياعه من أهل السنة "(3) .

وقال ابن ناصر الدين الدمشقي – رحمه الله – :" وأثبت الجمهور مع ذلك صفة البقاء" (4)،

وقد اختلفوا على قولين : فمنهم من يجعلها صفة سلبية وهو قول جمهورهم، ومنهم من يجعلها صفة معنوية .

وقد لخص أقوال المتكلمين المتقدمة السفاريني – رحمه الله – بقوله :" والمشهور نقل بعض المحققين أن البقاء صفة نفسية، وعن الأشعري أنها صفة معنى، والمشهور عند المتكلمين المحققين أنها صفة سلبية كالقدم" (5) .

وقبل الرد عليهم ينبغي التنبيه أولًا أن المتكلمين لا يقول أحد منهم بفناء الله تعالى وهم يثبتون البقاء من حيث الجملة ولكنهم مختلفون في متعلقه، قال الإيجي –

---

(1) أصول الدين للبغدادي (ص: 90-109)، الملل والنحل (95/1)، المواقف (3/ 143 ، 147)، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص: 164)، الرسالة القشيرية (44/1-45)، نهاية الإقدام (ص : 60) ، معالم في الدين (ص:37)، غاية المرام (ص :135)،درء تعارض العقل (20/3)، الاستقامة (182/1)، المواقف (148/3) .

(2) الغنية في أصول الدين (ص : 110) .

(3) شرح المقاصد (106/2) .

(4) مجالس في تفسير قوله تعالى:ﮋ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﮊ آل عمران: [١٦٤](ص: 89) .

(5) لوامع الأنوار (1 / 39) .

رحمه الله – :" اتفقوا على أنه تعالى باق لكن اختلفوا في كونه صفة ثبوتية زائدة " [1] .

وأما الجواب عن قوليهم فإنه لا يخفى ما في هذين القولين من اللبس :

– أما الأول فيجاب عنه : أنه قد جاء النص صريحا واضحا بإثبات صفة البقاء لله والصفة كما هو معلوم قائمة بالموصوف، فتثبت له وهي معنى زائد عن الذات المجردة ولكنها غير قائمة به ولا هو متصف بها، وهذا القول عند بعضهم هو راجع إلى أصلهم في نفي الصفات وإثبات ذات مجردة من الصفات وإرجاع الصفات إلى معنى الذات كما هو مذهب المعتزلة، وسبب ضلالهم تشبيههم بقاء الله ببقاء خلقه وسحب لوازم ذاك على هذا ولا يخفى أن هذا بقاء ذاتي وذاك مكتسب يقوم على غيره، واختلافهم في معنى البقاء وهل يقع في الأعراض والأجسام .

– وأما الثاني فيجاب عنه : أن النص قد ورد في صفة البقاء مورد الإثبات فهي صفة ثبوتية وليست صفة سلبية كما ذهب إليه بعضهم ، ولعل من قال بهذا حملها على الضد عند تعريف البقاء فإن البقاء قد يُعرّف – كما مرّ– بعدم الفناء، ولكن طريقة النص أولى وأحرى ولا خير في مخالفتها ، فإن نفي الفناء الذي يسمونه صفة سلبية ويرجعون البقاء إليه جاء منفيًا بقوله : ﮋﮕﮖﮗﮊ،وقوله : ﮋﭻﭼﭽ ﮊ ، ثم أثبت البقاء لوجهه الكريم بأداة الاستثناء فقال في الآية الأولى : ﮋﮘﮙﮊ، وقال في الثانية : ﮋﮌﮍﮎﮏﮐﮑﮊ [الرحمن: ٢٧]،فالآيتان تضمنتا نفي الفناء فعُلم أن الفناء صفة منفية سلبية وأن البقاء صفة ثبوتية فلم تردا في مورد واحد فلا ينبغي حملها أحداها على الأخرى، ولقد قرر ابن تيمية – رحمه الله – أن الخلاف لفظي لا حقيقة تحته في غير موضع، فقال – رحمه الله – في تعليقه على كلام للقشيري فيه إثبات لصفة البقاء :" والنزاع في هذه المسألة إذا حقق لم يرجع إلى معنى محصل يستوجب النزاع " [2] .

وقال – رحمه الله – :" وهم متنازعون في البقاء : فقول الأشعري وطائفة معه أنه باق ببقاء وهو قول الشريف وأبي علي بن أبي موسى وطائفة . وقول القاضي أبي بكر وطائفة كالقاضي أبي يعلي ونحوه نفى ذلك، وحقيقة الأمر أن النزاع في هذه

---

(1) المواقف (147/3) .

(2) الاستقامة (182/1) .

المسالة اعتباري لفظي .... وهو متعلق بمسائل الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا ؟ وحقيقة الأمر أن الذات إن أريد بها الذات الموجودة في الخارج فتلك مستلزمة لصفاتها يمتنع وجودها بدون تلك الصفات وإذا قُدّر عدم اللازم لزم عدم الملزوم فلا يمكن فرض الذات الموجودة في الخارج منفكة عن لوازمها حتى يقال هي زائدة أو ليس زائدة، لكن يقدّر ذلك تقديرًا في الذهن وهو القسم الثاني، فإذا أريد بالذات ما يقدر في النفس مجردًا عن الصفات فلا ريب أن الصفات زائدة على هذه الذات المقدرة في النفس، ومن قال من متكملة أهل السنة أن الصفات زائدة على الذات فتحقيق قوله أنها زائدة على ما أثبته المنازعون من الذات فإنهم أثبتوا ذات مجردة عن الصفات ونحن نثبت صفاتها زائدة على ما أثبتوه هم لا أنا نجعل في الخارج ذاتًا قائمة بنفسها ونجعل الصفات زائدة عليها فإن الحي الذي يمتنع أن لا يكون إلا حيًّا كيف تكون له ذات مجردة عن الحياة ؟ وكذلك ما لا يكون إلا عليما قديرًا كيف تكون ذاته مجردة عن العلم والقدرة ؟ ... " [1].

الفصل الرابع

المخالفات في صفة الوجه، والرد على الشبهات الواردة فيها

وفيه مبحثان :

(1) درء تعارض العقل والنقل (20/3 - 21) .

المبحث الأول : المتأولون لصفة الوجه ، والرد على شبهاتهم .

المبحث الثاني : المفوّضون لصفة الوجه ، والرد على شبهاتهم .

تمهيد

فيما سبق تم تقرير المذهب الحق في صفة الوجه لله عز وجل – مذهب أهل السنة والجماعة – وقد وافق أهلَ السنة كثير من الطوائف والمذاهب الكلامية في إثبات هذه الصفة حتى كاد يكون عليها الإجماع بين الطوائف، وفي هذا التمهيد تعريج على ذكر من أثبت هذه الصفة من الطوائف والفرق .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" إثبات جنس هذه الصفات –الصفات الخبرية– قد اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها من أهل الفقه والحديث والتصوف والمعرفة وأئمة أهل الكلام من الكلابية والكرامية والأشعرية كل هؤلاء يثبتون لله صفة الوجه واليد ونحو ذلك " (1) .

وقال – رحمه الله – في معرض رده على أحد نفاة الصفات:" ... إثباتهم للصفات التي ورد بها الكتاب والسنة مثل الوجه واليدين ونحو ذلك فهذا قول جميع سلف الأمة وأئمتها وجميع المشهورين بلسان الصدق فيها من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث وهو قول الصفاتية قاطبة من الكلابية والكرامية والأشعرية وقد ذكر محمد بن الهيصم في كتاب جمل الكلام له هذه المسألة وأثبت صفة الوجه واليد " (2).

وقال السفاريني – رحمه الله – :" من الصفات الثابتة له تعالى صفة الوجه إثبات وجود لا إثبات تكييف وتحديد، وهذا الذي نقل الخطابي وغيره أنه مذهب السلف والأئمة الأربعة، وبه قال الحنفية والحنابلة وكثير من الشافعية وغيرهم وهو إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها ...." (3) .

فأنت ترى في هذه النقول هذه الأمم من أصحاب المذاهب الفقهية والكلامية، وأهل الفنون والمعارف العلمية والنفسية، وجماهير الأمة من أهل السنة المحضة كأئمة السلف من الصحابة والتابعين وتابيعهم وعلماء أهل السنة والحديث وأكابر أهل الأثر وفقهاء الملة وأئمة المذاهب المتبعة، وما يُنسب إلى السنة بتقييد كمن وقع في بعض البدع السلوكية كالمتصوفة، أو الكلامية كالكرامية، والسالمية،

(1) مجموع الفتاوى (174/4) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (554/3-555)، درء التعارض (380/3- 382) .

(3) لوامع الأنوار البهية (225/1) .

والكلابية، ومتقدمي الأشاعرة، وجمع من مؤولة الحنابلة، ومشاهير أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين، كل هؤلاء يثبتون هذه الصفة الكريمة لله بل إن ذلك يكاد يقارب الإجماع ثم يُدعي بعد ذلك كله مدع أن نفيها هو قول الجمهور وعليه الأكثر وأن أهل الإثبات هم القلة والشواذ !!!

ولو نظر المتأمل إلى من ينكر هذه الصفة الكريمة لوجد أنهم قلة قليلة وهو أهل الشذوذ والشقاق والافتراق والخروج عن جادة الأمة واتباع غير سبيل المؤمنين، وهم من الفرق التي تعرف مخالفتهم للسنة بمجرد إطلاق أسمائهم وإليك ذكرهم ولا يذكر إلا المعدود والمحصور :

فممن عُرف بإنكار ثبوت هذه الصفة لله الجهمية المحضة، كما هو معروف في أصول مذهبهم، وبما أنه لا يمكن – حسب علمي – نقل شيء من كلامهم لعدم توفره وإمكان السبيل إليه فإليك ما قاله عنهم الأئمة في نفيهم لصفة الوجه عن الله : *قال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله –* :" ونفى الجهمية أن يكون لله تعالى وجه " [1] .

وقال الملطي – رحمه الله – :" وأنكر جهم أن يكون لله عز وجل وجه ... " [2] .

وممن عُرف بإنكار ثبوت هذه الصفة لله المعتزلة، كما هو معروف في أصول مذهبهم ، وقد ذكروا ذلك في كتبهم وأصولهم قال القاضي عبد الجبار – منكرًا على أهل السنة المثبتة لصفة الوجه نافيا لها بحجة التجسيم – :" وقد تعلقوا بقوله تعالى : ژ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ژ [القصص:88]، قالوا : فأثبت لنفسه الوجه , وذو الوجه لا يكون إلا جسما .... " [3] .

(1) الإبانة (ص: 122) .

(2) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص : 118)، انظر: النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (99/1)، الإبانة الكبرى (267/7)، (133/6) .

(3) شرح الأصول الخمسة (ص : 227)، انظر : الإبانة لأبي الحسن (ص: 18)، اعتقاد أهل السنة للإسماعيلي (ص: 55) تمهيد الأوائل للباقلاني (ص: 284)، الانتصار (136/1)، بيان تلبيس الجهمية (372/1) .

ومن عُرف بإنكار ثبوت هذه الصفة لله الخوارج، *وبما أن متقدمي الخوارج وأئمتهم لا يمكن الوقوف – فيما أعلم – على شيء من كتاباتهم* ***فإليك ما قاله*** *عنهم أبو الحسن الأشعري –رحمه الله–* : " .... وجملة قولنا: أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، .... وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله،.... وأن له سبحانه وجها بلا كيف، .... ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج .... "[1].

وأما الإباضية منهم فنفوا ثبوت هذه الصفة لله، إذ إنهم نفاة للصفات موافقون للمعتزلة في هذا الباب من حيث الجملة، وقد نفوا صفة الوجه عن الله متأولين لها كما جاء في أصل أصولهم مسند الربيع بن حبيب [2] .

ومن عُرف بإنكار ثبوت هذه الصفة لله **الشيعة**، يقول قائلهم :" إن ما استدل به جماعة من المسلمين غير الشيعة من أن لله تعالى يدا ووجها وعينا وساقا .... وأن كل ما قالوه في ذلك غير وارد وغير صحيح بعقيدة الشيعة الجعفرية " [3] .

وأما الزيدية منهم فقد نفوا ثبوت هذه الصفة لله، إذ إنهم تأثروا بالمعتزلة [4] ولذلك أولوا صفة الوجه، يقول قائلهم :" ما يتعلق به المشبهة – يعني: المثبتة – من الآيات التي فيها ذكر الأعضاء...ومن جملة ما تعلقوا به آيات الوجه...قالت المشبهة : وكل ذلك يدل على ثبوت وجه الله تعالى، والجواب : أن الدلالة العقلية قد دلت على أنه ليس بجسم وكذلك الدلالة الشرعية فبطل ما ذهبوا إليه" [5] .

ومن عُرف بإنكار ثبوت هذه الصفة لله **متأخروا المتكلمة الصفاتية**، من متأخري الكلابية والأشاعرة والماتريدية، فأما قدماء الكلابية فشيخهم ومقدمهم كان

---

(1) الإبانة (ص : 22) .

(2) انظر: مسند الربيع بن حبيب (334/3)، منهج الإباضية في معالجة مشكلة الذات والصفات: مقال لجمال رجب سيدبي – باحث مصري– مجلة التسامح – مجلة فصلية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عمان–العدد الثاني والعشرين– 1429هـ - 2008م .

(3) عقائد الإمامية الإثني عشرية للزنجاني (125/2– 126) .

(4) انظر: منهاج السنة النبوية (1/ 70) .

(5) ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين (ص : 77– 85) .

مثبتا لهذه الصفة وكذلك أصحابه، وقد نقل عنه أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – قوله :" أطلقُ اليد والعين والوجه خبرًا، لأن الله أطلق ذلك، ولا أطلق غيره، فأقول: هي صفات لله عز وجل كما قال في العلم والقدرة والحياة أنها صفات " [(1)].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" إثبات صفات أخرى كالرضى والغضب والوجه واليدين والاستواء، ... قول ابن كلاب والحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي ..." [(2)]، فالمنكرون لصفة الوجه من الكلابية هم متأخروهم .

وأما الأشاعرة فأوائلهم ومتقدموا أئمتهم لم ينفوا صفة الوجه عن الله، فأبو الحسن الأشعري – رحمه الله – نفسه أثبتها فقال :" فمن سألنا فقال: أتقولون إن لله سبحانه وجها؟ قيل له: نقول ذلك، خلافا لما قاله المبتدعون" [(3)]، وليس لأبي الحسن في صفة الوجه قولان كما توهم ذلك متأخرو أصحابه [(4)]، وممن أثبتها من أئمة الأشاعرة الباقلاني، وابن فورك، والبيهقي، وأبو القاسم القشيري وغيرهم[(5)]، قال أبو المعالي الجويني – مع أنه مخالف لأصحابه في الباب – :" ذهب أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل"[(6)] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" المشهور عنهم إثبات هذه الصفة " [(7)] .

---

(1) مقالات الإسلاميين (ص : 217)، وانظر: (ص : 169) ، (ص : 522) .

(2) درء التعارض (380/3) .

(3) الإبانة (ص:125)، انظر: (ص:22)،(ص:120-121)، مقالات الإسلاميين (168/1).

(4) انظر : درء التعارض (380/3)

(5) انظر : تمهيد الأوائل (295-296)، مشكل الحديث وبيانه (ص:356)، الاعتقاد للبيهقي (ص:78)، لطائف الإشارات (508/3)، درء التعارض (380/3-382) .

6) الإرشاد (ص: 155) .

(7) بيان تلبيس الجهمية (253/1) .

وأما الماتريدية فهم كالأشاعرة في هذا الباب من حيث الجملة وقد تداخل المذهبان وتشابهت الأصول والطرائق والمآخذ والمسالك [1]، وها هو أبو حنيفة – رحمه الله – وهو من ينتسب له أكثر الماتريدية في الفروع ويخالفونه في الأصول يقرر صفة الوجه [2] وهي حجة على كل حنفي ماتريدي .

ومن عُرف بإنكار ثبوت صفة الوجه لله بعض مؤولة الحنابلة، وعلى رأسهم ابن الجوزي وابن عقيل والتميميين [3] .

فإذا تقرر هذا وعرفت أن تلك الطوائف القليلة في الأمة الشاذة عن الجادة هي المنكرة لصفة الوجه وغيرها من صفات الله، من الجهمية والمعتزلة والخوارج والشيعة والمتكلمة الصفاتية، تبين لك قلة القائلين به، بل كيف لو عرفت أن إنكار هذه الصفة وغيرها من صفات الله طارئ على أصول تلك الفرق ومحدث في مقالاتهم وليس عليه متقدموهم ولم يقل بها أوائلهم بخلاف الجهمية فقط ؟! فالمعتزلة لم يكونوا يقولون بنفي الصفات في أوائل مقالتهم [4]، وكذا الخوارج [5]، والشيعة [6]، والمتكلمة الصفاتية [7]، فإذا تقرر هذا تبين لك بطلان المستكثرين بالأعداد والكثرة على مذهب التجهم والتعطيل في إنكار ثبوت صفة الوجه لله بخاصة وغيرها من الصفات كالرازي الأشعري الذي صدّر تأويل صفة الوجه بقوله : "....جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار" [8] .

بقي أن نذكر أنه جاء في مقابل أهل التعطيل في صفة الوجه أهل التمثيل، حيث يذهبون في هذه الصفة مذهب التجسيم، قال أبو الحسن الأشعري –

---

(1) انظر : موقف ابن تيمية من الأشاعرة (2/490–492)، مدارك التنزيل للنسفي (4/165) ، تفسير أبي السعود (8/180)، إشارات المرام (ص : 189) .

(2) الفقه الأكبر (ص : 27) .

(3) انظر: بيان تلبيس الجهمية (3/558 – 559) .

(4) انظر : بيان تلبيس الجهمية (2/583- 584) .

(5) انظر: المصدر السابق (2/584- 585) .

(6) انظر : مقالات الإسلاميين (ص: 35)، منهاج السنة النبوية (1 / 71 – 72) .

(7) انظر : الفتاوى الكبرى (6/603) .

(8) أساس التقديس للرازي (ص :105) .

رحمه الله – :" فقالت المجسمة له يدان ورجلان ووجه وعينان وجنب يذهبون إلى الجوارح والاعضاء " [1] .

وهؤلاء الطوائف كلهم جمعوا بين سوءة التمثيل وسوءة التعطيل، وهم في نفي صفة الوجه ليسوا على قول واحد فهم ما بين مفوض أو متأول وهكذا هم المخالفون للمذهب الحق والخارجون عن الجماعة، فـ"ـغاية ما ينتهي إليه هؤلاء المعارضون لكلام الله ورسوله بآرائهم، من المشهورين بالإسلام، هو التأويل أو التفويض" [2]، وإلى هذين جنح المخالفون للمنهج الحق في هذه الصفة، إذ قال قائلهم بعد أن ذكر تأويلات عدة لصفة وجه :" وفي الجملة : البرهان قائم على امتناع العضو المعلوم فلابد من التأويل أو من التفويض " [3] .

فتبين أن لهم مسلكان في هذه الصفة تأويل وتفويض وإليك بيان ذلك فيما يلي :

---

(1) المقالات (ص : 217)، انظر: الانتصار (136/1)، شرح العقيدة الواسطية (ص:114) .

(2) درء التعارض (201/1) .

(3) شرح الكرماني على البخاري (119/7- 120)، انظر: درء التعارض (381/3)، مجموع الفتاوى (26/3)، (175/13) .

المبحث الأول

المتأولون لصفة الوجه والرد على شبهاتهم

أولا: أقوال أهل التأويل :

والقائلون بالتأويل لهم أقوال كثيرة أكتفي بذكر ما يلي :

1- فمنهم من أوَّلَ الوجه بالوجود [1] :

وهو قول طائفة من المتكلمين ونُسب إلى أبي الحسن الأشعري ولا يصح ذلك[2]، وهو أحد قولي أبي المعالي الجويني[3]، قال ابن عطية الأندلسي :"واختلف الناس في تأويل الوجه الذي جاء مضافا إلى الله تعالى في مواضع من القرآن فقال الحذاق ذلك راجع إلى الوجود " [4] .

والقائلون بتأويل الوجه بالوجود منهم من يذهب إلى الوجود الصوفي وهو قول لبعض المتصوفة والرافضة [5] .

2- ومنهم من أوَّل الوجه بالذات [6] :

---

(1) انظر : أصول الدين عبد القاهر للبغدادي (ص: 110)، الغنية في أصول الدين (ص:113)، أساس التقديس (ص:10)، وشرح المقاصد (110/2) ، إشارات المرام (ص : 189)، والمواقف (ص:298)، شرح المواقف للجرجاني (8/ 111)، تبين كذب المفتري (ص:150)، بغية الطالب (278)، تفسير ابن عطية (189/1)، الجامع لأحكام القرآن (83/2)، (165/17)، تفسير أبي السعود (7/ 28)، تفسير النسفي (2/ 670)، تفسير ابن جزيء (95/1)، روح المعاني (131/20)، شرح الكرماني على البخاري (119/7) .

(2) انظر: درء التعارض (380/3).

(3) الإرشاد (ص : 157) .

(4) المحرر الوجيز (200/1) .

(5) انظر : روح المعاني (131/20)، اصطلاحات الصوفية للكاشاني (ص:72)، الفواتح الإلهية (367/2)، روح البيان (298/9-299)، مشكاة الأنوار (ص:55-56)، الميزان في تفسير القرآن (96/16)، أولياء الله لإبراهيم الأنصاري (ص:1)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (25/2) .

(6) انظر: مقالات الإسلاميين (ص:169)، (ص: 171)، (ص:189)، أصول الدين للبغدادي (ص:90)، التوحيد لابن خزيمة (51/1)، أساس التقديس (ص:156)،

وهذا هو قول جمهور المتكلمين وعامتهم وهو أشهر التأويلات وأكثرها تداولا في كتب العقائد والتفاسير والشروح [1]، قال ابن عطية : "وقد قال حذاق المتكلمين في قوله تعالى: ژ ڎ ڌ ڎ ژ [الرحمن: ٢٧] أنها عبارة عن الذات" [2] .

وقال مرعي الكرمي – رحمه الله – :" وتأويله عند أهل التأويل أن المراد بالوجه الذات المقدسة فأما صفة زائدة على الذات فلا، وهو قول المعتزلة وجمهور المتكلمين "[3].

وقال شهاب الدين الألوسي –رحمه الله– عن لفظ الوجه في قوله:ژ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ژ[البقرة: ٢٧٢]:"وجعله كثير من الخلق بمعنى الذات" [4]، وذهبت إليه المعتزلة [5]، والرافضة [6]، والزيدية [7] .

البحر المحيط لأبي حيان (136/4)، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص:120-122)، مختصر الصواعق (ص:407)، تيسر العزيز الحميد (ص:573) .

(1) انظر : تفسير مقاتل بن سليمان (74/1)، تفسير الراغب الأصفهاني(294/1)، النكت والعيون (177/1)، المحرر الوجيز (215/2)، تفسير ابن جزيء (95/1)، التحرير والتنوير (253/27)، فتح الباري (389/13)، عمدة القاري (101/25)، شرح صحيح مسلم للنووي(14/3)، شرح سنن أبي داود للعيني (375/2)، شرح الزرقاني على الموطأ (115/4) .

(2) المحرر الوجيز (414/1) .

(3) أقاويل الثقات (ص : 141) .

(4) روح المعاني (46/3) .

(5) انظر : الكشاف (446/4)، شرح الأصول الخمسة (ص:277)، مقالات الإسلاميين (ص:15)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (431/10)، مشكل الحديث وبيانه (356/1) .

(6) انظر : تلخيص البيان فى مجازات القرآن (321/2)، وانظر: بحار الأنوار (6/4)، مجمع البيان في تفسير القرآن (421/7)، الميزان في تفسير القرآن (102/7) .

(7) انظر : رسالة أصول العدل والتوحيد للرسي (138/1) - ضمن جامع رسائل العدل والتوحيد ت: محمد عمارة- ، ينابيع النصيحة (ص:45)، مقالات الإسلاميين (ص : 70) .

3- ومنهم من أوَّل الوجه بالرضا [1] :

قال أبو حيان :" وعبر بالوجه عن الرضا، كما قال: ﮋ ﮤ ﮥ ﮦﮊ [البقرة: ٢٠٧]، وذلك على عادة العرب، وتنزه الله عن الوجه " [2] .

4- ومنهم من أوَّل الوجه بالملك [3] :

قال السمرقندي في قوله تعالى : ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜﮊ :" يقال: كل شيء متغير إلا ملكه، فإن ملكه لا يتغير" [4] .

5- ومنهم من أول الوجه بالجاه [5] :

قال أبو حيان :" وقيل: يحتمل أن يراد بالوجه هنا: الجاه، كما يقال: فلان وجه القوم، أي موضع شرفهم، ولفلان وجه عند الناس: أي جاه وشرف " [6] .

6- ومنهم من أوَّل الوجه بالعمل [7] :

قال الواحدي :" وجه الله ما وجه إليه من الأعمال" [8]، ونحوه من أوله بالطاعة، أو بالتقرب ، أو بالدين، أو بالقصد ، وكلها معانٍ متقاربة [9] .

---

(1) انظر : أساس التقديس (ص : 155- 156)، تفسير السمرقندي (87/1)، المحرر الوجيز (200/1)، الوجيز للواحدي (ص : 126)، تفسير القرطبي (84/2)، تفسير الرازي (21/4)، تفسير البيضاوي (279/3)، تفسير النسفي (18/3)، تفسير ابن جزيء (94/1)، فتح الباري (545/1) .

(2) البحر المحيط (659/2) .

(3) انظر : تفسير السمرقندي (87/1)، النكت والعيون (273/4)، تفسير البغوي (228/6)، تفسير العز بن عبد السلام (503/2)، البحر المحيط (332/8) .

(4) بحر العلوم (623/2) .

(5) انظر : النكت والعيون (273/4)، تفسير العز بن عبد السلام (503/2)، تفسير القرطبي (322/13) .

(6) البحر المحيط (578/1) .

(7) انظر : نقض عثمان بن سعيد (705/2-706)، المغني للمتولي (ص:33)، النكت والعيون (273/4)، بحر العلوم (623/2)، المحرر الوجيز (304/4)، البحر المحيط (578/1) .

(8) الوسيط للواحدي (411/3) .

(9) انظر : إيضاح الدليل (ص:122)، تلخيص البيان (118/2)، الوسيط للواحدي (275/2)، تفسير البغوي (147/3)، تفسير العز بن عبد السلام (438/1)، تفسير القرطبي (84/2)،

7- ومنهم من أوَّل بالجهة سواء حسية وهي : القبلة أو أعلى الجنة، أو معنوية بمعنى جهة التقرب والطاعة [1] : قال السمين الحلبي : "ومعنى ﮋ ﯘ ﯙ ﮊ جهته التي ارتضاها قبلة وأمر بالتوجه نحوها،..." [2] .

وقال الزمخشري في أحد معنيي قوله : ﮋ ﯸ ﯹ ﮊ [الأنعام: ٥٢]: "يقصدون جهة التقرّب إلى الله لا جهة أخرى" [3] .

8- ومنهم من أوَّل الوجه بالثواب [4] :

قال هود بن محكم في قوله تعالى : ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﮊ [القيامة: ٢٣] :" أي : تنتظر الثواب " [5].

وقال القرطبي في قوله تعالى:ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮊ[البقرة: ١١٥] :" قيل : المعنى فثم رضا الله وثوابه، كما قال:ﮋ ﭩ ﭪ ﭫ ﮊ[الإنسان:9] أي: لرضائه وطلب ثوابه..." [6] .

9- ومنهم من أوّل الوجه برحمة الله أو بإحسانه أو بنعمته [7] :

(432/6)،(391/10)، (322/13)، تفسير الرازي (20/4-21)، تفسير البيضاوي (279/3)، (207/4)، تفسير أبي السعود (62/7) .

(1) انظر: نقض عثمان بن سعيد (705/2-706)، (811/2)، الغنية في أصول الدين (ص: 114)، أقاويل الثقات (ص:143)، المغني للمتولي (ص:33)، تلخيص البيان (118/2)، الكشاف (206/1)تفسير القرطبي (84/2)، تفسير البيضاوي(207/4)، تفسير أبي السعود (62/7)، فتح الباري(278/11)، عمدة القاري (56/23) .

(2) الدر المصون (82/2) .

(3) الكشاف (486/3) .

(4) انظر: نقض عثمان بن سعيد (704/2)، مختصر الصواعق (ص:407)، المحرر الوجيز (200/1)، البحر المحيط لأبي حيان (136/4)، تفسير النسفي (318/4)، فتح الباري (137/1) .

(5) تفسير هود بن محكم (444/4) .

(6) تفسير القرطبي (84/2) .

(7) انظر : نقض عثمان بن سعيد (704/2)، تفسير البغوي (139/1)، الأسماء والصفات للبيهقي (89/2 . 90) ، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى (88/2 . 89) .

قال البيهقي بعد أثر ذكره في إقبال الرب بوجه على المصلي :"فعبَّر عن إقبال تلك الرحمة وصَرْفها بإقبال الوجه وصرفه لتعلق الوجه الذي هو صفة بها"[1].

وقال البقاعي في قوله تعالى : ﮋﮒﮓﮔﮊ[البقرة: ١١٥]:" أي : جهته التي وجهكم إليها أو مكان استقباله والتوجه إليه وما يستقبلكم من جلاله وجماله ويتوجه إليكم من بره وإفضاله " [2].

10- ومنهم من أوّل الوجه بالعلم [3] :

قال ابن الجوزي :" قوله تعالى: ﮋﮒﮓﮔﮊ أي : علمه " [4] .

11- ومنهم من أوّل الوجه بالعلماء [5] :

قال الماوردي معدِّدًا الأقوال في قوله تعالى : ﮋﮕﮖﮗﮘﮙﮊ :" الرابع: إلا العلماء فإن علمهم باق" [6] ونسبه إلى مجاهد وسيأتي تحقيقه .

12- **ومنهم أوّل الوجه بالأئمة** [7] :

وهو قول للشيعة وقد حكوه عن بعض أئمة آل البيت على ما زعموا ، قال المجلسي:"باب أنهم عليهم السلام جنب الله ووجه الله ويد الله وأمثالها"[8] ، وقال العاملي :"إن الأخبار المستفيضة تدل على تأويل وجه الله بالأئمة عليهم السلام"[9]

.

---

(1) الأسماء والصفات (89/2. 90) .

(2) نظم الدرر (266/1) .

(3) انظر : الفِصل لابن حزم (127/2)، تفسير البغوي (139/1)، تفسير الخازن (73/1) .

(4) تذكرة الأريب (ص :21) .

(5) انظر : تفسير العز بن عبد السلام (503/2)، تفسير النسفي(200/3)، البحر المحيط (332/8) .

(6) النكت والعيون (237/4) .

(7) انظر: تفسير القمي (147/2)، بحار الأنوار(193/24)، التّوحيد لابن بابويه (ص :150)، تفسير الصّافي: (108/4)، البرهان: (241/3)، وأصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية للقفاري (172/1- 174)، (558/2- 557) .

(8) بحار الأنوار: (191/24) .

(9) مرآة الأنوار: (ص: 324) .

13- ومنهم من أوَّل الوجه بأنه صلة [1] :

قال الرازي :" ومنهم من قال الوجه صلة " [2] .

14- ومنهم من أوَّل الوجه بالحجة :

قال الشوكاني :" وقيل معنى ﮋ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮌ [الرحمن:27] تبقى حجته التي يتقرب بها إليه" [3] .

وقد لخص غير واحد هذه الأقوال فذكر أكثرها شيوعًا كما قال عثمان بن سعيد الدارمي -رحمه الله - هذه الأقوال :" قلت أيها المعارض : إن هذا يحتمل أن الله يقبل عليه بنعمته وإحسانه وأفعاله، وما أوجب للمصلي من الثواب، كما قلتم: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮌ [البقرة: ١١٥]، ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮌ [القصص:88]، وكقوله: ﮋ ﮞ ﮟ ﮠ ﮌ [البقرة:٢٧٢] كقوله: ﮋ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ، أي : يبقى الله وحده، .... فيقال لهذا المعارض: لم تدع غاية في إنكار وجه الله ذي الجلال والإكرام، والجحود به وبآياته التي تنطق بالوجه، حتى ادعيت أن وجه الله الذي وصفه بالجلال والإكرام مخلوق، لأنك ادعيت أنها أعمال مخلوقة، يوجه بها إليه ونعم وإحسان. والأعمال كلها مخلوقة لا شك فيها، فوجه ربك ذي الجلال والإكرام في دعواك مخلوق، فزعمت أيضا أنها قبلة الله، .... " [4] .

وقال ابن القيم — رحمه الله - :" واختلف المعطلون في جهة التجوز في هذا : فقالت طائفة: لفظ الوجه زائد، والتقدير ويبقى ربك، إلا ابتغاء ربه الأعلى، ويريدون ربهم، وقالت فرقة أخرى منهم : الوجه بمعنى الذات، وهذا قول أولئك وإن اختلفوا في التعبير عنه . وقالت فرقة : ثوابه وجزاؤه، فجعله هؤلاء مخلوقا منفصلا، قالوا: لأن

---

(1) انظر: تفسير الثعلبي(263/1)، تفسير القرطبي(84/2)، تفسير الرازي(21/4)، البحر المحيط لأبي حيان (578/1)، الاعتقاد للبيهقي (ص:88)، مختصر الصواعق (ص: 407-408)، فتح الباري (389/13) .

(2) مفاتيح الغيب (22/25) .

(3) فتح القدير (163/5) .

(4) نقض عثمان بن سعيد (704/2 – 706) .

الذي يراد هو الثواب . وهذه أقوال نعوذ بوجه الله العظيم من أن يجعلنا من أهلها " [1] .

ويجدر التنبيه على أن هذه الأقوال للقائلين بها مسلكان :

1- من يطرد معنى واحدًا يختاره ويرجحه في كل سياقات الوجه الواردة في النصوص فمثلا يجري معنى الذات في كل موطن ورد فيه الوجه .

2- من يجعل لكل سياق معنى، ولذلك تجد بعض تلك الأقوال قائلها واحد وذلك لاختلاف السياق والموارد، قال البيهقي -رحمه الله -: " تكرر ذكر الوجه في القرآن والسنة الصحيحة، وهو في بعضها صفة ذات ... وفي بعضها بمعنى من أجل ... وفي بعضها بمعنى الرضا ...وليس المراد الجارحة جزما والله أعلم " [2] .

(1) مختصر الصواعق (ص:407) .

(2) لم أقف عليه في شيء من كتبه وإنما نقله عنه ابن حجر في فتح الباري (389/13) .

ثانيًا : شبهات أهل التأويل والرد عليها :

أولا : شبهة المجاز :

وهي من أكثر الشبهات التي استدلوا بها على إنكار صفة الوجه لله عز وجل وأكثرها ورودًا في كتب القوم، وهذه الشبهة تتكون من مقدمتين ونتيجة :

فأما المقدمة الأولى : فيزعمون أن لفظ الوجه وُضع في أصل اللغة للجارحة المعهودة في المخلوق وهذا هو معناه الأصلي .

وأما المقدمة الثانية : فيزعمون أن لفظ الوجه قد يأتي في اللغة بمعنى الذات أو الثواب أو العمل ... إلخ من جهة الاستعمال .

وأما النتيجة : فيزعمون أن الوجه المضاف إلى الله لا يمكن أن يُحمل على معناه الأصلي في اللغة ولا يحتمل تفسيره بالحقيقة الوضعية وهي الجارحة، وبما أنه أُستعمل في اللغة على معان أخرى وجب الصيرورة إليها ونقله من الحقيقة إلى المجاز وحمله على تلك المعاني .

وقد قرر هذا غير واحد من أهل التأويل (التحريف) :

قال الشريف الرضي :" وقوله سبحانه: ﮋﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮎﮊ[الرحمن : 27] وهذه استعارة " (1) .

وقال الرازي :"... استعمل الوجه في الحقيقة في الإنسان ثم نقل إلى غيره من الأجسام، ثم نقل إلى ما ليس بجسم، يقال في الكلام: هذا وجه حسن، وهذا وجه ضعيف، ..... فالوجه أول ما وضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره، ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع في الأدب" (2) .

وقال الألوسي :" وحقيقة الوجه في الشاهد الجارحة واستعماله في الذات مجاز مرسل كاستعمال الأيدي في الأنفس، وهو مجاز شائع " (3) .

---

(1) تلخيص البيان فى مجازات القرآن (321/2) .

(2) تفسير الرازي (356/29) .

(3) روح المعاني (107/14)، وانظر : مقالات الإسلاميين (ص:189)، البحر المحيط لأبي حيان (578/1)، (696/2)، تفسير الثعالبي (351/5)، المواقف (151/3)،

والجواب عن هذه الشبهة من ثلاث جهات عن مقدمتيها ونتيجتها :

– الرد على المقدمة الأولى : أن الوجه في اللغة بمعنى الجارحة :

وذلك من جهتين : الامتناع، والتسليم :

1– الامتناع :

فلا نسلِّم لهم أن الوجه في اللغة معناه الجارحة المعهودة والعضو المعروف في المخلوق، وذلك لأمور :

أ– أن ذلك مخالف للغة : فالوجه في اللغة هو مستقبل الشيء وهذا معناه في أصل اللسان كما تقرر سلفًا، فتعريفه بالجارحة المعهودة والعضو المعروف لدى المخلوق باطل محض ومخالفة صريحة للغة ومصادمة للسان، وتحكّم في اللغة ومعارضة لأهلها، فإن أئمة اللغة وأكابر أهل اللسان وفحول العربية ومقدميها كالخليل وغيره لم يقولوا به فلا يعتد بقول من بعدهم من المتأخرين لضعف مأخذهم وقلة معرفتهم وعدم تأصيلهم وهم عالة على أولئك .

ب– أن ذلك معنى محدث : وأن أول من قرَّر – حسب علمي – أن الوجه في اللغة موضوع للجارحة هو الراغب الأصفهاني كما في كتابه المفردات، وكما هو معروف أن الراغب من أهل الكلام وممن غلبت عليه المعقولات [1]، حتى ظنه السيوطي معتزليًا [2]، وما أظن ذلك إلا من إيغاله في الكلام والمعقولات على طريقة القوم .

وقد تابعه على هذا كثير من أهل التفسير وغيرهم لأن كتابه عمدة عندهم في بيان المفردات القرآنية وقد قال الراغب في معنى الوجه :" أصل الوجه الجارحة"[3] .

(145/3)، القصيدة النونية لابن القيم (ص:234)، الاعتصام (240/1).شرح المقاصد للتفتازاني (110/2)، التحرير والتنوير (253/27) .

(1) انظر : تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي (ص:113) .

(2) انظر : بغية الوعاة (297/2)، أساس التقديس (ص : 7) .

(3) روح المعاني (107/14)، انظر : مقالات الإسلاميين (ص:189)، تلخيص البيان فى مجازات القرآن (321/2)، البحر المحيط لأبي حيان (578/1)، (696/2)، تفسير الثعالبي (351/5)، شرح المقاصد للتفتازاني (110/2)، التحرير والتنوير (253/27) .

ومن تابعه على سبيل المثال أبو حيان النحوي وهو من مصادره الرئيسة في التفسير كما هو معلوم ومشهور ويعول عليه كثيرا، إلا أن عبارته أخف من عبارة الراغب الذي جزم أن الجارحة هي أصل المعنى فقال :" وحيث جاء الوجه مضافا إلى الله تعالى، فله محمل في لسان العرب، إذ هو لفظ يطلق على معان، ويستحيل أن يحمل على العضو، وإن كان ذلك أشهر فيه"[1] .

وقد صرح بعضهم بالأخذ من الراغب، كما قال الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي :" والوجه الجارحة المخصوصة ... كما قاله الراغب والمصنف رحمه الله " [2] ، وكذلك نقل عنه ابن حجر في الفتح [3] .

ج – أن ذلك مخالف للعرف : فزعمهم أن معنى الوجه الجارحة مخالف لأعراف الناس ومعارض لمعهود كلامهم فالوجه في معهود الناس ومعروف خطابهم عند الإطلاق مستقبل الشيء .

ويظهر أن القائلين بهذا القول لم يفرقوا – في نظري – بين المعنى الأصلي للكلمة وبين الاستعمالات التي يستعمل فيها اللفظ وهي ترجع إلى أصل المعنى وتقوم مقام المعنى الكلي، وقد سبق تقرير أن من إطلاقات الوجه التي ترجع إلى المعنى الأصلي وهو مستقبل الشيء الوجه الذي هو الجارحة وتقييد معنى الوجه بإطلاق من إطلاقاته وقصره عليه تحكُّم في اللغة وافتيات على أهلها .

2– التسليم :

وذلك من باب الافتراض الجدلي والتنزل مع الخصم في معرض النقاش، وعليه يكون الرد من جهات :

أ– أن ذلك من باب التعريف بالمثال المطابق : فلو سلمنا أن الوجه بمعنى الجارحة فإن هذا من باب تفسير بعض الألفاظ بمعانيها المحسوسة في المخلوق من جوارح وأبعاض، وهذا منهج لبعضهم لتقريب المعنى الكلي بما هو معروف ومشاهد

(1) انظر : الاعتصام (54/2) الحاشية (8) .

(2) روح المعاني (107/14)، انظر : مقالات الإسلاميين (ص:189)، تلخيص البيان في مجازات القرآن (321/2)، البحر المحيط لأبي حيان (578/1)، (696/2)، تفسير الثعالبي (351/5)، شرح المقاصد للتفتازاني (110/2)، التحرير والتنوير (253/27) .

(3) فتح الباري (389/13) .

في المخلوق، لأن المعنى الكلي معنى ذهني فيقربونه بمعنى إضافي محسوس، وهذا مسلك من مسالك تفسير الألفاظ، ولعله من باب التفسير بالمثال المشاهد للعيان والمعهود للحس، وعليه فإن تفسير الوجه بالجارحة تفسير بالمثال يقتصر على المضاف إليه والمقيد به لتقريب المعنى الكلي، وإضافته إلى الله تمنع المعنى الذي ذهبوا إليه لأن تفسير الوجه بالجارحة -على فرض كونه المعنى اللغوي المعتبر- تفسير بما يعقله الشاهد ويعرفه، وهذا لا يصح حمله على الوجه الكريم المنسوب إلى الله ، وقد قرر هذا ابن فورك في أحد ردوده على من زعم أن الوجه في الأصل الجارحة أو غير ذلك بأن إثبات وجه الله إثبات لوجه مخالف لوجوه المخلوقين فقال :" أحدهما : أنه إثبات وجه بخلاف معقول الشاهد كما أن إثبات من أضيف إليه الوجه إثبات موجود بخلاف معقول الشاهد " (1) .

وقال رشيد رضا – رحمه الله – :" ... أهل الأثر الذين أثبتوا له تعالى ما أثبته لنفسه على لسان رسوله ^؛ من العلو والصفات المعبر عنها بأسماء الجوارح، مع تنزيهه عن مشابهة الخلق...." (2) .

ب– أن ذلك لا يلزم منه التماثل في الحقيقة : فلو سلمنا أن الوجه بمعنى الجارحة المعهودة في المخلوق فإننا نجد المخلوقات تختلف فيها ولا يتصور الوجه فيها على معنى واحد ولا تتحد فيها حقيقته، فإن كان هذا الاختلاف في الوجوه المضافة إلى المخلوقين ولا يُتصور فيها معنى واحد فكيف بالوجه المضاف إلى الخالق جلال جلاله فيكتفى إذًا بالمعنى العام .

ج– أن ذلك يختلف عند الإضافة : فلو سلمنا أن الوجه بمعنى الجارحة فهذا هو المعنى عند إضافته إلى المخلوق وهو يختلف عند إضافته إلى الخالق، فالعقول تعلم بداهة أن هناك فرقا بين الخالق والمخلوق وما يضاف إليهما، فما يطلق على المخلوق من الألفاظ تحمل معاني خاصة به، وتطلق أيضا على الخالق فلا ينبغي حمل المعنى الخاص بالمخلوق على الخالق وتعميمه على أصل الإطلاق وعموم اللفظ، قال الباقلاني – رحمه الله – :" فإن قيل : فما أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة، إذا كنتم لا تعقلون وجهاً ويداً إلا جارحة ؟ قلنا: لا يجب هذا، كما لا يجب إذا لم

(1) مشكل الحديث وبيانه (ص : 358) .

(2) انظر : تحقيقه للاعتصام (24/1) الحاشية .

نعقل حياً، عالماً، قادراً إلا جسماً، أن نقضي نحن وأنتم على الله سبحانه وتعالى؛ وكما لا يجب في كل شيء كان قائماً بذاته، أن يكون جوهراً، لأنا وإياكم لم نجده قائماً بنفسه في شاهدنا إلا كذلك. وكذلك الجواب لهم إن قالوا فيجب أن يكون علمه وحياته وكلامه وسمعه وبصره وسائر صفات ذاته عرضاً، واعتلوا بالوجود" [1] .

وقال ابن بطال – رحمه الله – :" ومحال أن يقال: هو جارحة كالذي نعلمه من الوجوه، كما لا يقال: هو تعالى فاعل وحي وعالم، كالفاعلين والأحياء والعلماء الذين نشاهدهم، وإذا استحال قياسه على المشاهدين فالحكم له بحكمهم مع مشاركتهم له في التسمية كذلك يستحيل الحكم لوجهه الذي هو صفة ذاته بحكم الوجوه التي نشاهدها...."[2] .

وقال ابن شيخ الحزّامين – رحمه الله – : "وليس من الإنصاف أن يفهموا في الاستواء والنزول والوجه واليد صفات المخلوقين فيتحاجوا إلى التأويل والتحريف " [3] .

وقال الدكتور محمد أمان الجامي – رحمه الله – في معرض حديثه عن صفات الله وأقسامها : " صفات ذاتية قائمة بذاته العلية وهي قديمة قِدَم الذات مثل الوجه واليد والعين والقَدَم ، وهذه الصفات وإن كانت تعد في حق المخلوق جوارح وأعضاء وأبعاضاً وأجزاء ولكنها في حق الله تعالى صفات أثبتها لنفسه، أو أثبتها له رسوله عليه الصلاة والسلام، لا نخوض فيها بأهوائنا وآرائنا،..."[4] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – " والصفات الخبرية: هي التي تدل على مسمى هو أبعاض لنا وأجزاء، مثل: الوجه، واليد، والقدم، والأصابع، والعين، فكل هذه ألفاظ تدل على مسميات هي بالنسبة إلينا أبعاض وأجزاء، أما بالنسبة لله فلا نقول إنها أبعاض وأجزاء؛ لأن البعض والجزء ما يمكن انفصال بعضه عن بعض، وهذا بالنسبة لله عز وجل مستحيل، ولهذا لم نر أحدا يقول: إن يد الله بعض منه أو جزء منه، أو إن وجهه جزء منه أو بعض منه، فلا يقال هذا في حق الله عز وجل؛

---

(1) تمهيد الأوائل (ص : 298) .

(2) شرح صحيح البخاري (431/10) .

(3) النصيحة في صفات الرب جل وعلا (ص : 24) .

(4) الصفات الإلهية (ص : 208) .

لأن البعض والجزء ما صح انفصاله عن الأصل، وهذا بالنسبة لله أمر مستحيل، إذا نسميها يدًا ووجهًا وعينًا وأصبعًا وقدمًا، وما أشبه ذلك، لكننا لا نسميها بعضًا أو جزءًا " [1] .

د– أن ذلك مجمل فلا يجوز إطلاقه : فلو سلمنا أن الوجه بمعنى الجارحة فإنه لا ينبغي إطلاقه إذ هو من الألفاظ المجملة والموهمة والمحتملة التي أتى بها أهل الكلام للتشغيب على أهل السنة، قال ابن أبي العز – رحمه الله – :" ... لا يقال لهذه الصفات إنها أعضاء، أو جوارح،أو أدوات، أو أركان، ... والجوارح فيها معنى الاكتساب والانتفاع؛ ...وكل هذه المعاني منتفية عن الله _ تعالى _ ولهذا لم يرد ذكرها في صفات الله _تعالى_ فالألفاظ الشرعية صحيحة المعاني، سالمة من الاحتمالات الفاسدة؛ فكذلك يجب أن لا يُعدل عن الألفاظ الشرعية نفياً ولا إثباتاً؛ لئلا يُثبت معنىً فاسدٌ، وأن ينفى معنى صحيح، وكل هذه الألفاظ المجملة عُرضةٌ للمحق والمبطل" [2] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – : :" ... فيسمون إثبات صفات الكمال لله تجسيما وتشبيها وتمثيلا ويسمون إثبات الوجه واليدين له تركيبا... ويسمون الصفات أعراضا والأفعال حوادث والوجه واليدين أبعاضا والحكم والغايات التي يفعل لأجلها أغراضا فلما وضعوا لهذه المعاني الصحيحة الثابتة تلك الألفاظ المستنكرة الشنيعة تم لهم من نفيها وتعطيلها ما أرادوه فقالوا للأغمار والأغفال اعلموا أن ربكم منزه عن الأعراض والأغراض والأبعاض والجهات والتركيب والتجسيم والتشبيه فلم يشك أحد لله في قلبه وقار وعظمة في تنزيه الرب تعالى عن ذلك " [3] .

– الرد على المقدمة الثانية وهي زعمهم أن الوجه يأتي على تلك التأويلات :

والجواب عنها من جهتين : الامتناع والتسليم :

1– الامتناع :

---

(1) شرح العقيدة السفارينية (ص : 139) .

(2) شرح العقيدة الطحاوية (ص : 220 – 221) .

(3) الصواعق المرسلة (439/2) .

فلا نسلم لهم بأن الوجه يرد على تلك المعاني، ونمتنع عن حمل الوجه على تلك التفسيرات، وذلك لأمور :

أ- **أن ذلك مخالف للغة** : فتسمية الثواب والذات والعمل والعلم ....إلخ بالوجه لا يعرف في لغة العرب، ومن قاله فهو إما جاهل بلغة العرب ومن كان جاهلًا باللغة لا يحق له الكلام في أسماء الله وصفاته بخاصة وفي دين الله بعامة، قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله –:" لا يجوز الكلام في آيات الصفات وأحاديث الإثبات لها ونفي المثلية عنها والإيمان بها إلا بما يُعرف من اللغة العربية على سياق الكلام وملازمته، والله أعلم " [1].

وقال الشاطبي – رحمه الله – وقد ابتلي بمثل هؤلاء :" ومنها : تخرصهم على الكلام في القرآن والسنة العربيين، مع العرو عن علم العربية الذي به يفهم عن الله ورسوله، فيفتاتون على الشريعة بما فهموا، ويدينون به، ويخالفون الراسخين في العلم، وإنما دخلوا في ذلك من جهة تحسين الظن بأنفسهم، واعتقادهم أنهم من أهل الاجتهاد والاستنباط، وليسوا كذلك ...... وكثيرا ما يوقع الجهل بكلام العرب في مخاز لا يرضى بها عاقل، أعاذنا الله من الجهل والعمل به بفضله. فمثل هذه الاستدلالات لا يعبأ بها، وتسقط مكالمة أصحابها، ولا يعد خلاف أمثالهم خلافا. فكل ما استدلوا عليه من الأحكام الفروعية أو الأصولية فهو عين البدعة، إذ هو خروج عن طريقة كلام العرب إلى اتباع الهوى " [2] .

وإما أن القائل بمثل هذه التأويلات مكابر معاند متحكّم في لغة العرب مفتات على أهل اللسان كاذب على العربية مستبيح لحماها، قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – في رده على الجهمي العنيد في إنكاره لصفة الوجه وتأويله لها :" ويلك! فهذا مع ما فيه من الكفر محال في الكلام فإنه لا يقال لشيء ليس من ذوي الوجوه: أقبل بوجهه على إنسان أو غيره إلا والمقبل بوجهه من ذوي الوجوه، وقد يجوز أن يقال: للثوب وجه، والحائط، ولا يجوز أن يقال: أقبل الثوب بوجهه على المشتري، وأقبل الحائط بوجهه على فلان، لا يقال: أقبل بوجهه على شيء إلا من له القدرة على الإقبال، وكل قادر على الإقبال ذو وجه، هذا معقول مفهوم في كلام

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (290/1)، وهذه العبارة وردت في بعض النسخ .

(2) الاعتصام (47/2) ، وانظر : تمام الفصل (47/2-52) .

العرب، فإن جهلته فسم شيئا من الأشياء ليس من ذوي الأوجه يجوز أن تقول: أقبل بوجهه على فلان؛ فإنك لا تأتي به، فافهم، وما أراك ولا إمامك تفهمان هذا وما أشبهه"[1].

وقال – رحمه الله – :" فإن لم تتحول العربية عن معقولها إنه لوجه حقًّا"[2].

فلا يأتي الوجه بمعنى الذات :كما قال ابن فورك :" فأما الوجه بمعنى الذات فلا يوجد في اللغة أصلا " [3] ، وقد قرر هذا غير واحد من أهل العلم [4] .

ولا يأتي الوجه بمعنى الثواب : قال ابن القيم – رحمه الله – :" إن حمله على الثواب المنفصل من أبطل الباطل، فإن اللغة لا تحتمل ذلك ولا يعرف أن الجزاء يسمى وجها للمجازي " [5] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" الذين فسروه بالثواب أخطئوا الطريق وضلوا عنه، وحرفوا الكلم عن مواضعه، فجمعوا بين الجهل والضلال؛ حيث وصفوا الثواب بما لا يصح إلا لوجه الله، وبين العدوان على النصوص حيث حرفوها عن مواضعها بشبهة " [6] .

ولا يأتي الوجه صلة : قال ابن القيم – رحمه الله – :" الرابع : أن دعوى المعطل أن الوجه صلة كذب على الله وعلى رسوله وعلى اللغة فإن هذه الكلمة ليست مما عهد زيادتها، الخامس : أنه لو ساغ ذلك لساغ لمعطل آخر أن يدعي

(1) نقض عثمان بن سعيد (723/2) .

(2) المصدر السابق (752/2) .

(3) مشكل الحديث وبيانه (ص: 430) .

(4) انظر: مشكل الحديث وبيانه (ص: 357)، الإيضاح في أصول الدين (ص:280)، الرسالة الأكملية (ص:38)، مجموع الفتاوى(92/6)، أقاويل الثقات (ص:143-144) .

(5) مختصر الصواعق (ص:409)، انظر: نقض عثمان بن سعيد (704/2)، (712/2)، وشرح الواسطية لابن عثيمين (287-288) .

(6) شرح العقيدة السفارينية (254 – 255) .

الزيادة في قوله: أعوذ بعزة الله وقدرته، ويكون التقدير أعوذ بالله، ويدعي معطل آخر الزيادة في سمعه وبصره وغير ذلك"[1].

وكذلك لا يأتي على غيره مما ذكروه من التأويلات الباطلة من العلم والعمل والملك والعلماء ... إلخ .

ب- أن ذلك مخالف للعرف : فلا يُعرف في لغات الناس ومشهور مخاطباتهم ومعهود كلامهم ومعروف أساليبهم أن الوجه يأتي على تلك المعاني أو جلها، قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ : "لا يُعرف في لغة من لغات الأمم وجه الشيء بمعنى ذاته ونفسه"[2].

وقال في موطن آخر :" ولا يُعرف تسمية ذلك وجها لغة ولا شرعا ولا عرفا"[3].

وقال سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب – رحمه الله – :" أَوَّلُوا الوجه بالذات، وهو باطل، إذ لا يسمى ذات الشيء وحقيقته وجهًا، فلا يسمى الإنسان وجها، ولا تسمى يده وجهًا، ولا تسمى رجله وجهًا"[4] .

ج- أن ذلك تكلف واضح : وضعف في اللغة ولي لأعناق الكلام والتناقض وركاكة الأسلوب وضعف المأخذ ، قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – في رده على الجهمي العنيد في تأويلاته لصفة الوجه :" قد علمت أيها المعارض وعلم كل ذي فهم أن هذه تفاسير مقلوبة، ومغاليط لا يستقيم شيء منها في القياس، فكيف في الأثر؟ ولا يهدي شيء منها على هدى، ولا يرشد إلى تقى"[5] .

وقال – رحمه الله – في رده على تأويلات الجهمي للوجه :" فيقال لهذا المعارض: قد جئت بتفسير طم على جميع تفاسيرك ضحكة وجهالة " [6] .

---

(1) مختصر الصواعق (ص:407) .

(2) مختصر الصواعق (ص:409) .

(3) المصدر السابق (ص:411) .

(4) تيسير العزيز الحميد (ص: 573) .

(5) نقض عثمان بن سعيد (719/2) .

(6) المصدر السابق (811/2) .

وقال حافظ الحكمي – رحمه الله – رادًّا على متأولة صفة الوجه بأحد تلك التأويلات :" فتكلفوا الكذب على الله تعالى وعلى رسوله ^ " [1] .

2– التسليم :

فنسلم لهم –جدلا– أن الوجه يأتي على تلك المعاني التي ذكروا من الذات، والثوب...إلخ، ولكن مع هذا لا يمكن أن يُحمل عليها ما أضيف إلى الله من لفظ الوجه، لما يلي :

أ– أن ذلك مخالف لظاهر النص : قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – في رده على الجهمي العنيد في تأويله لصفة الوجه :" فادعيت أن كل ما ذكر الله تعالى في كتابه من ذكر وجهه وجه مخلوق، ليس لله منها وجه معه، ولا هو ذو وجه في دعواك، وكتاب الله المكذب لك في دعواك، وهو ما تلوثُ أيها المعارض من هذه الآيات التي كلها ناقضة لمذهبك، وآخذة بحلقك، أو تأثر تفسيرك هذا عن رسول الله ^ بأثر مأثور منصوص مشهور ؟ ولن تفعله أبدا لما قد روي عنه خلافه " [2] .

وقال – رحمه الله – في رده على المعارض:" وسنذكر في ذكر الوجه آيات وآثارا مسندة، ليعرضها أهل المعرفة بالله على تفسيرك؛ هل يحتمل شيئا منها شيء منه ؟ " [3] .

وقال – رحمه الله – ردا على إحدى التأويلات :" في أي سورة من القرآن وجدت أن وجه الله أعلى جنته؟ " [4] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – واصفا قول من تأول الوجه ببعض تلك التأويلات : " أنه خروج عن الأصل والظاهر بلا موجب " [5] .

---

(1) معارج القبول (358/1) .

(2) نقض عثمان بن سعيد (706/2) .

(3) المصدر السابق (722/2) .

(4) المصدر السابق (811/2) .

(5) مختصر الصواعق (ص:408) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" إن تفسير الوجه بالثواب أو نحوه مخالف لظاهر اللفظ .... والواجب علينا في الأمور الخبرية هو إتباع النص والأخذ بظاهره " [1] .

ب– أن ذلك مخالف للإجماع : قال ابن القيم – رحمه الله – محذرا من تأويلاتهم لوجه الله :" فلا تشغل بأقوال المتأخرين الذين غشت بصائرهم عن معرفة ذلك، فخذ العلم عن أهله، فهذا تفسير الصحابة رضي الله عنهم"[2] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" أنه مخالف لإجماع السلف، فما من السلف أحد قال: إن المراد بالوجه الثواب! وهذه كتبهم بين أيدينا مزبورة محفوظة، أخرجوا لنا نصا عن الصحابة أو عن أئمة التابعين ومن تبعهم بإحسان أنهم فسروا هذا التفسير، لن تجدوا إلى ذلك سبيلا أبدا " [3] .

ج– أن ذلك ليس له دليل صحيح : قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – ردا على إحدى التأويلات التي قالها الجهمي العنيد :" في أي سورة من القرآن وجدت أن وجه الله أعلى جنته؟"[4] .

وقال – رحمه الله – في رده على الجهمي العنيد في تأويله لصفة الوجه :" فادعيت أن كل ما ذكر الله تعالى في كتابه من ذكر وجهه وجه مخلوق، ليس لله منها وجه معه، ولا هو ذو وجه في دعواك، ... أو تأثر تفسيرك هذا عن رسول الله ^ بأثر مأثور منصوص مشهور؟ ولن تفعله أبدا لما قد روي عنه خلافه " [5] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" فوجه الله تعالى من صفاته الذاتية الثابتة له حقيقة على الوجه اللائق به، ولا يصح تحريف معناه إلى الثواب لوجوه منها : أولاً –

---

(1) شرح العقيدة السفارينية (ص :255)، انظر : تعليق مختصر على لمعة الاعتقاد (ص :49)، شرح الواسطية (ص:257) .

(2) مختصر الصواعق المرسلة (1007/3 - 1008) .

(3) شرح الواسطية (ص:257) .

(4) المصدر السابق (811/2) .

(5) نقض عثمان بن سعيد (706/2) .

أنه خلاف ظاهر النّص، وما كان مخالفاً لظاهر النص فإنه يحتاج إلى دليل، ولا دليل على ذلك " [1] .

وهذه الوجوه الثلاثة هي ما يرد به على كل متأول كما قرر ذلك ابن عثيمين – رحمه الله – فقال :" فيما نرد به عليهم أن نقول: إن قولهم خلاف ظاهر النصوص وخلاف طريقة السلف وليس عليه دليل صحيح وربما يكون في بعض الصفات وجه رابع أو أكثر"[2]، وإليها أحال في الرد على من تأول صفة الوجه لله [3] .

د– أن ذلك مخالف للسياق : والقاعدة المعروفة في الكلام (أن السياق محكم) وقد سبق تقرير ذلك في دلالة آيات صفة الوجه وأحاديثها بما لا مزيد على تكرره ، ولذلك قرر عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – قاعدة في باب الأسماء والصفات قال فيها :" لا يجوز الكلام في آيات الصفات وأحاديث الإثبات لها ونفي المثلية عنها والإيمان بها إلا بما يعرف من اللغة العربية على سياق الكلام وملازمته، والله أعلم " [4] .

ولقد جرى – رحمه الله – على هذا الأصل وحاكم إليه الجهمي في غير ما موضع فقال: "وسنذكر في ذكر الوجه آيات وآثارا مسندة، ليعرضها أهل المعرفة بالله على تفسيرك؛ هل يحتمل شيئا منها شيء منه ؟ فإن كنت لا تؤمن بها فخير منك وأطيب من عباد الله المؤمنين من قد آمن بها وأيقن" [5] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" من تدبر سياق الآيات والأحاديث والآثار التي فيها ذكر وجه الله الأعلى ذي الجلال والإكرام قطع ببطلان قول من حملها على

(1) فتح رب البرية (ص : 67-68) .
(2) تعليق مختصر على لمعة الاعتقاد (ص :27) .
(3) انظر: تعليق مختصر على لمعة الاعتقاد (ص :49)، شرح الواسطية (ص:257)، شرح العقيدة السفارينية (ص :255)، فتح رب البرية (ص : 67-68) .
(4) نقض عثمان بن سعيد (290/1)، وهذه العبارة وردت في بعض النسخ .
(5) المصدر السابق (709/2- 710) .

المجاز، وأنه الثواب والجزاء، لو كان اللفظ صالحا في ذلك لغة، فكيف واللفظ لا يصلح لذلك لغة"[1] .

هـ- أن ذلك مخالف لقواعد العربية : فلو سلمنا لهم أن الوجه قد يرد على ما ذهبوا إليه من التأويلات فإن لازم ذلك مخالفة قواعد اللغة وأصول اللسان وذلك في بابي الإضافة والوصف، قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – :" فإن لم تتحول العربية عن معقولها إنه لوجه حقًّا"[2].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وذلك أنه تعالى لما قال : ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ فأضاف الوجه على الذات وفي حكم اللغة أن المضاف غير المضاف إليه وأن إعراب النعوت تابع لإعراب المنعوت فلو كان الوجه ههنا صلة ولم يكن صفة للذات لقال ذي الجلال والإكرام فيكون نعتا للذات فلما رفع فقال ذو الجلال والإكرام علم أنه نعت للوجه وصفة للذات"[3].

و- أن ذلك قدح في الخالق : فلو سلمنا لهم أن وجه الله محمول على ما ذكروه من بعض التأويلات التي تتعلق بوجوه مخلوقة كالثواب والعمل الصالح والملك والعلماء وغير ذلك ، فإنه تفسير لوجه الله بالمخلوق وهذا قدح في الله تعالى وأي قدح أعظم من هذا في مقام الرب أن يكون وجه الخالق مفسَّرًا بشيء مخلوق .

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" ... ثم زدتم على اليهود، فادعيتم أن وجه الله مخلوق؛ إذا ادعيتم أنه وجه القبلة ووجوه الأعمال الصالحة، وكوجه الثوب والحائط، وهذه كلها مخلوقة،.... فلذلك قلنا: إنكم سببتم الله بأقبح ما سبته اليهود"[4] .

---

(1) مختصر الصواعق (1008/3) .

(2) المصدر السابق (752/2) .

(3) بيان تلبيس الجهمية (233/6-234)، العقيدة الواسطية (ص:66)، المستدرك على مجموع الفتاوى (77/1-84) .

(4) نقض عثمان بن سعيد (724/2) .

وقال حافظ الحكمي – رحمه الله – :" فيقال لهم: أليس الثوب والدار والكلام مخلوقات كلها وقد شبهتم وجه الله تعالى بذلك؟ فأين الفكاك والخلاص ولات حين مناص: ﮋ ﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃ ﮊ [فصلت:23]"[1]

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" ففسروا الوجه الذي هو صفة كمال، فسروه بشيء مخلوق بائن عن الله قابل للعدم والوجود، فالثواب حادث بعد أن لم يكن، وجائز أن يرتفع، لولا وعدالله ببقائه، لكان من حيث العقل جائزا أن يرتفع، أعني: الثواب! فهل تقولون الآن: إن وجه الله الذي وصف الله به نفسه من باب الممكن أو من باب الواجب؟ إذا فسروه بالثواب، صار من باب الممكن الذي يجوز وجوده وعدمه "[2] .

ز– أن ذلك يلزم منه لوازم باطلة : فلو سلمنا أن وجه الله يأتي على ما ذكروه من التأويلات التي تتعلق بوجوه مخلوقة فإنه يلزم منه القول بأشياء باطلة في الشرع والعقل فمن ذلك :

يلزم منه جواز سؤال غير الله والحلف به : قال ابن القيم – رحمه الله – :" ولو كان المراد بوجهه مخلوقًا من مخلوقاته لما جاز أن يقسم عليه ويسأل به ولا كان ذلك أعظم من السؤال به سبحانه"[3] .

ويلزم منه جواز الاستعاذة بغير الله : قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – في رده على الجهمي العنيد :" ... قال رسول الله ^ : (أعوذ بوجهك)[4] أفيجوز أيها المعارض أن يتأول هذا: أعوذ بثوابك والأعمال التي يبتغى بها وجهك، وبوجه القبلة ؟ فإنه لا يجوز أن يستعاذ بوجه شيء غير وجه الله تعالى ، وبكلماته، لا يستعاذ بوجه مخلوق " [5] .

ويلزم منه جواز إرادة غير الله بالقصد : وقد وردت النصوص في الثناء على المؤمنين بإرادة وجه الله، فإن تأوّلنا وجه الله بمخلوقات على ما تدل عليها تلك

---

(1) معارج القبول (358/1) .

(2) شرح الواسطية (ص:240) .

(3) مختصر الصواعق (3/ 1006) .

(4) تقدم تخريجه .

(5) نقض عثمان سعيد (711/2-712) .

التأويلات كان ثناء عليهم بإرادة غير الله وهو ما لا ينبغي، إذا قد وردت النصوص على ذم إرادة غير الله بالقصد والعمل.

ويلزم منه إنكار رؤية الله : قال ابن القيم – رحمه الله – :" فمن أنكر حقيقة الوجه لم يكن للنظر عنده حقيقة." (1) .

ويلزم منه أن تكون الصفات الواردة في وجه الله صفات لتلك التأويلات : قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" أفيستقيم ... أن يتأول هذا (أحرقت سبحات وجهه) : الأعمال الصالحة ؟ ووجه القبلة: (كل شيء أدركه بصره) ؟ ما يشك مسلم في بطوله واستحالته ..." (2) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :"... ذلك الوجه وصف في النصوص بالجلال والإكرام، ... وكل هذه الأوصاف تمنع أن يكون المراد به الثواب " (3) .

ويلزم منه تناقض القائلين به : فلو سلمنا أن تلك المعاني تطلق على الوجه فإن حملها على وجه الله الكريم تناقض منهم : فإن يفسرون الوجه بصفة أخرى مع إنكارهم وتأويلهم لهذه الصفة التي تأولوا به الوجه ، فمن فسر وجه الله بأنه نفسه فإنه يأوّل صفة النفس أيضًا، قال حافظ الحكمي –رحمه الله– :" وكتأويلهم وجهه تعالى بالنفس مع جحودهم لها كما تقدم, فانظر لتناقضهم البين, وهذا يكفي حكايته عن رده" (4) .

وكذلك من يأوّل الوجه بالرضا فإن يأوّل أيضًا صفة الرضا بالثواب أو إرادة الإنعام ولا يخفى بطلان ذلك وما فيه من الهوى والضلال (5) .

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة (3/ 1008 – 1009) .

2() نقض عثمان ين سعيد (711/2) .

(3) فتح رب البرية (ص : 68) .

(4) معارج القبول (358/1) .

(5) انظر: العقيدة للإمام أحمد برواية الخلال (ص:109-110)، نقض عثمان بن سعيد (864/2-867)، مقالات الإسلاميين (ص:70-71)، مجموع الفتاوى (149/17)، (134/5) ، شرح الطحاوية لابن أبي العز (687/2- 688)، الصفات الإلهية للدكتور الجامي (ص : 289-291) .

كما يلزمهم ما قالوه في الوجه في الذات والثواب ... إلخ، قال ابن القيم – رحمه الله – :" وإذا تأول الوجه بالذات لزمه في الذات ما يلزمه في الوجه، فإن لفظ الذات يقع على القديم والمحدث" [1] .

---

(1) مختصر الصواعق (ص: 33) .

- **الرد على نتيجة قولهم وهي حمل وجه الله الكريم المجاز :**

وذلك من جهتين : الامتناع والتسليم :

الأول : الامتناع :

فلا نسلم بوقوع المجاز في اللغة ولا جريانه في اللسان وذلك لأمور :

1- أن المجاز محدث لا دليل عليه : قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وتقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز تقسيم مبتدع محدث لم ينطق به السلف" (1) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيما شرعيا ولا عقليا ولا لغويا فهو اصطلاح محض، وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة المفضلة بالنص، وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية ومن سلك طريقهم من المتكلمين"(2) .

2- اضطراب القائلين به وتناقضهم فيه : فالقائلون به مضطربون متناقضون لم يسلم له حال متفقة، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ولهذا لا يوجد للقائلين بالمجاز قول ألبتة بل كل أقوالهم متناقضة وحدودهم والعلامات التي ذكروها فاسدة؛ إذ كان أصل قولهم باطلا فابتدعوا في اللغة تقسيما وتعبيرا لا حقيقة له في الخارج بل هو باطل فلا يمكن أن يتصور تصورا مطابقا ولا يعبر عنه بعبارة سديدة؛ بخلاف المعنى المستقيم فإنه يعبر عنه بالقول السديد كما قال تعالى:ﮋ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮊ [الأحزاب: ٧٠] والسديد: الساد الصواب المطابق للحق من غير زيادة ولا نقصان وهو العدل والصدق بخلاف من أراد أن يفرق بين المتماثلين ويجعلهما مختلفين؛ بل متضادين؛ فإن قوله ليس بسديد" (3) .

3- أن القائلين بالمجاز لما يفرقوا بين استعمالات الألفاظ : فهناك فرق بين المعنى الاشتقاقي وبين المعنى الاستعمالي وبين استعمال اللفظ في الإطلاق والتقييد، فمعنى الوجه عند إطلاق لفظه ليس كمعنى الوجه عند تقييده، فاللفظ الواحد تختلف دلالته عند الإطلاق والتقييد، ويكون حقيقة في المطلق والمقيد، مثاله لفظ العمل، إنه

(1) مجموع الفتاوى (113/7) .

(2) مختصر الصواعق المرسلة (ص:287) .

(3) مجموع الفتاوى (485/20) .

عند الإطلاق إنما يفهم منه عمل الجوارح، فإذا قيد بعمل القلب كانت دلالته عليه أيضا حقيقة، اختلفت دلالته بالإطلاق والتقييد، ولم يخرج بذلك عن كونه حقيقة، وأخص من هذا أن يكون اللفظ لا يستعمل إلا مقيدًا . كالرأس والجوارح واليد وغير ذلك، فإن العرب لم تستعمل هذه الألفاظ مطلقة بل لا تنطق بها إلا مقيدة كرأس الإنسان ورأس الطائر ورأس الدابة ورأس الماء ورأس الأمر ورأس المال ورأس القوم، فهاهنا المضاف والمضاف إليه جميعا حقيقة وهما موضوعان، ومن توهم أن الأصل في الرأس للإنسان وأنه نقل منه إلى هذه الأمور فقد غلط أقبح غلط، وقال ما لا علم له به بوجه من الوجوه، ولو عارضه آخر بضد ما قاله كان قوله من جنس قوله، لا فرق بينهما، فالمفيد موضع النزاع والمطلق غير مستعمل ولا يفيد فتأمله، ومعلوم أن القدر المشترك بين الأسد والرجل الشجاع وبين البليد والحمار أعظم من القدر المشترك الذي بين البعوضة والفيل وبين البعوضة والملك، فإذا جعلتم اللفظ حقيقة هناك لاعتبار القدر المشترك فهلا جعلتموه حقيقة باعتبار القدر المشترك فيما هو أظهر وأبين، وهذا يدل على تناقضكم وتفريقكم بين المتماثلين وسلبكم الحقيقة عما هو أولى بها [1] .

4- أن الحكم بالمجاز على بعض الصفات وبالحقيقة على بعضها تفريق لا وجه له وهو محض تحكم : فالتفريق بين البعض وجعله حقيقة وبين البعض وجعله مجازا فتحكم محض باطل، فإن زعم هذا المتحكم أن ما جعله مجازا ما يفهم من خصائص المخلوقين وما جعله حقيقة ليس مفهومه مما يختص بالمخلوقين طولب بالتفريق بين النفي والإثبات وقيل له: بأي طريق اهتديت إلى هذا التفريق ؟ بالشرع أم العقل أم باللغة ؟ فأي شرع أو عقل أو لغة أو فطرة تلكم التي تدل على أن الوجه واليد والاستواء حقيقة فيما يفهم من خصائص المخلوقين، والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة حقيقة فيما لا يختص به المخلوق . فإن زعم أنه لا يفهم من الوجه ونحوه مما نفاه إلا ما يختص بالمخلوق، ويفهم من السمع ونحوه مما أثبته ما لا يختص به المخلوق، قيل له : فبم تنفصل عن شريكك في التعطيل إذا ادعى في السمع والبصر والعلم مثل ما ادعيته أنت في الوجه واليدين؟ ثم يقال لك: هل تفهم مما جعلته حقيقة خصائص المخلوق تارة وخصائص الخالق تارة، أو القدر المشترك، أو

(1) انظر: مختصر الصواعق (ص: 297- 298) .

لا تفهم منها إلا خصائص الخالق . فإن قال بالأول كان مكابرا جاهلا، وإن قال بالثاني قيل له: فهلا جعلت الباب كله بابا واحدا، وإلا لزمك التناقض ولا بد (1) .

2- **التسليم** : فنسلم للقائلين بالمجاز - جدلا - بوقوعه، وعليه فيرد عليهم بأمور :

1- **لو سلمنا بتقرير المجاز ووقوعه فإنه لا يتأتى هنا ولا يستقيم** : قال الخلال في حكايته لمعتقد أحمد :" ومذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل رضي الله عنه أن لله عز وجل وجها لا كالصور المصورة والأعيان المخططة بل وجهة وصفه بقوله: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ [القصص :88] ومن غير معناه فقد ألحد عنه وذلك عنده وجه في الحقيقة دون المجاز... ومن ادعى أن وجهه نفسه فقد ألحد ومن غير معناه فقد كفر" (2) .

وقال السيوطي مع أنه ممن يقول بالتأويل معددا بعض الصفات الإلهية ومنها الوجه : "ضاق توجه الاستعارة فيها" (3) .

2- **لو سلمنا بوقوع المجاز فهذا يدل على إمكان الحقيقة** : لأن المجاز – إن صح اعتباره- لا يطلق إلا مع إمكان إطلاق الحقيقة فإن الوجه المضاف إلى الله – على القول بمجازيته- لا يمكن إطلاقه مجازا إلا بعد إمكان إطلاقه حقيقة، قال هراس -رحمه الله-: " لو لم يكن لله عز وجل وجه على الحقيقة لما جاء استعمال هذا اللفظ في معنى الذات؛ فإن اللفظ الموضوع لمعنى لا يمكن أن يستعمل في معنى آخر إلا إذا كان المعنى الأصلي ثابتا للموصوف، حتى يمكن للذهن أن ينتقل من الملزوم إلى لازمه" (4) .

3- **لو سلمنا بوقوع المجاز في وجه الله لأجزنا صحة نفيه** : ولا يخفى ما في ذلك من تكذيب صريح لله ولرسوله ومعارضة للوحي، لأن المجاز لا يمتنع نفيه، فعلى

---

(1) انظر: المصدر السابق (ص: 308) .

(2) عقيدة الإمام أحمد رواية أبي بكر الخلال (ص : 103) .

(3) تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه ، نقلا عن كتاب دفع إيهام التشبيه (ص : 195) .

(4) شرح العقيدة الواسطية (ص: 114) .

هذا ألا يمتنع أن يقال: ليس لله وجه ولا حقيقة لوجهه، ولا يخفى ما في هذا من تكذيب صريح لما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسول الله ^ [1] .

4- لو سلمنا بوقوع المجاز في وجه الله لجاز في غيره من الصفات التي يثبتها نفاته كالسمع والبصر والحياة وغيرها : فإن القول بمجازية صفة الوجه من غير موجب لتخصيصه بالمجاز يستلزم كون حياته وسمعه وبصره وقدرته وكلامه وإرادته وسائر صفاته مجازا لا حقيقة فالصفات تجرى مجرى واحدا والقول في بعضها كالقول في الآخر [2] .

قال ابن القيم – رحمه الله – :" وأما التفريق بين البعض وجعله حقيقة وبين البعض وجعله مجازا فتحكم محض باطل، فإن زعم هذا المتحكم أن ما جعله مجازا ما يفهم من خصائص المخلوقين وما جعله حقيقة ليس مفهومه مما يختص بالمخلوقين طولب بالتفريق بين النفي والإثبات ... " [3] .

5- أن السياقات التي وردت عليها صفة الوجه تمنع حملها على المجاز :

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – في رده على الجهمي العنيد :" ... فادعيت أنه يقبل عليه بنعمته وثوابه، وأنه قد يقال: وجه الله في المجاز، كما يقال: وجه الحائط، ووجه الثوب ، ويلك ! فهذا مع ما فيه من الكفر محال في الكلام فإنه لا يقال لشيء ليس من ذوي الوجوه: أقبل بوجهه على إنسان أو غيره إلا والمقبل بوجهه من ذوي الوجوه، وقد يجوز أن يقال: للثوب وجه، والحائط، ولا يجوز أن يقال: أقبل الثوب بوجهه على المشتري، وأقبل الحائط بوجهه على فلان، لا يقال: أقبل بوجهه على شيء إلا من له القدرة على الإقبالوكل قادر على الإقبال ذو وجه، هذا معقول مفهوم في كلام الع، رب، فإن جهلته فسم شيئا من الأشياء ليس من ذوي الأوجه يجوز أن تقول: أقبل بوجهه على فلان؛ فإنك لا تأتي به، فافهم، وما أراك ولا إمامك تفهمان هذا وما أشبهه " [4] .

---

(1) انظر: مختصر الصواعق (ص: 408) .

(2) انظر : المصدر السابق .

(3) المصدر السابق (ص: 308) .

(4) نقض عثمان بن سعيد (2/ 723) .

وخلاصة القول ما قاله ابن القيم – رحمه الله – :" وجه الرب جل جلاله حيث ورد في الكتاب والسنة فليس بمجاز بل على حقيقته" [1] .

(1) المصدر السابق (ص: 407) .

ثانيًا : شبهة عدم إرادة ظواهر النصوص :

وخلاصتها أن نصوص الصفات ليست على ظاهرها وأن ظواهرها غير مرادة، لأنها غير لائقة بالله وتدل على التشبيه فيجب تأويلها، وهذا أصل مضطرد عندهم في باب الصفات وغيره، وقد أجروا هذا الأصل في صفة الوجه لله وصرفوها عن ظاهرها بحجة أنها غير مرادة .

قال المتولي :" وأما قوله عز و جل : ژ ﮋ ﮌ ﮍ ژ متروك الظاهر ... "[1] .

وقال الشريف الرضي: "ولو كان الكلام محمولا على ظاهره لكان فاسدا مستحيلا على قولنا وقول المخالفين ؛ لأنه لا أحد يقول من المشبهة والمجسمة الذين يثبتون لله ـ سبحانه ـ أبعاضا مؤلفة وأعضاء مصرفة أن وجه الله ـ تعالى ـ يبقى وسائره يبطل ويفنى ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا "[2] .

وقال أبو حيان في معرض حديثه عن صفة الوجه لله وإنكاره لها بتأويل بارد : " فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة وجهل بلسان العرب وأنحائها ومتصرفاتها في كلامها، وحجج العقول التي مرجع حمل الألفاظ المشكلة إليها "[3] .

وهؤلاء كما قال ابن تيمية – رحمه الله – :" .... يغلطون من وجهين : تارة يجعلون المعنى الفاسد ظاهر اللفظ، حتى يجعلوه محتاجًا إلى تأويل يخالف الظاهر ولا يكون كذلك، وتارة يردون المعنى الحق الذي هو ظاهر اللفظ لاعتقادهم أنه باطل ..."[4] .

والجواب عن هذه الشبهة من جهات :

---

(1) الغنية في أصول الدين (ص : 114)، انظر : تلخيص البيان فى مجازات القرآن (321/2)، دفع شبه التشبيه (ص : 97 – 101)، تخجيل من حرف التوراة والإنجيل (90/1-92)، مختصر الصواعق (ص:33)، الاعتصام (1/ 240)، شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني (110/2) ، مرقاة المفاتيح (923/3-924)، التحرير والتنوير (159/3) .

(2) تلخيص البيان في مجازات القرآن (ص 275) .

(3) البحر المحيط (578/1) .

(4) التدمرية (ص:69) .

1- أن فيها الطعن في الرب جل جلاله بإضلال الخلق تعالى الله : إذ إنه يلزم من ذلك أن الرب أخبر وأمر خلقه بما له ظاهر متبادر إلى الأذهان ثم لا يكون هو ما يريده، فهذا فيه عدم بيان من المتكلم إما بقصد فيكون من العي، أو بغير قصد فيكون إرادة إضلال للمخاطب، وكلاهما قبيح يُنزه عنه الرب، فتعالى الله أن يكون قد أنزل في كتابه وسنة نبيه ^ من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهره ويوقعهم في التشبيه والتمثيل .

وتعالى الله أن يكون قد ترك بيان الحق والصواب ولم يفصح به، بل رمز إليه رمزا وألغزه إلغازا لا يفهم منه عناء ومشقة .

وتعالى الله أن يكون قد كلف عباده ألا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها، وكلفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه، ولم يجعل معها قرينة تفهم ذلك .

وتعالى الله أن يكون دائما متكلما في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق على تنوع من خطابه فيها وإتيانه بدلالات كثيرة .

فإنه لو ترك الناس وشأنهم وأعفاهم من إنزال هذه النصوص لكان أنفع لهم وأقرب إلى الصواب، فإنهم ما استفادوا بنزولها — إن كانت كذلك – غير التعرض للضلال، ولم يستفيدوا منها يقينا ولا علما لما يجب لله ويمتنع عليه .

فمن قصر على فائدة كلامه بالثواب على تلاوته وانعقاد الصلاة به، قيل: هذا تابع للمقصود به بالقصد الأول وهو الهدى والإرشاد والدلالة على إثبات حقائق معانيه والإيمان به، فإن القرآن لم ينزل لمجرد التلاوة وانعقاد الصلاة، بل أنزل ليتدبر ويعقل ويهتدى به علما وعملا، ويبصر من العمى ويرشد من الغي، ويعلم من الجهل ويشفي من العي، ويهدي إلى صراط مستقيم، وهذا القصد ينافي قصد تحريفه وتأويله بالتأويلات الباطلة المستكرهة التي هي من جنس الألغاز والأحاجي فلا يجتمع قصد الهدى والبيان وقصد ما يضاده أبدا [1] .

2- أن فيه الطعن في كتاب الله تعالى : فيلزم منه أن ظاهر القرآن الذي هو حجة الله على عباده، ولم ينزل كتابا من السماء أهدى منه ولا أحسن ولا أكمل، مدلوله إثبات ما لا يليق الله وأنه غير مراد، فكيف يكون سبحانه قد وصف نفسه

---

(1) انظر: مختصر الصواعق (ص:52) .

بأقبح الصفات في ظاهر كلامه، فأي طعن في القرآن أعظم من طعن من يجعل هذا ظاهره [1] .

قال ابن القيم – رحمه الله – :" وصف كتابه بأوضح البيان وأحسن التفسير فقال تعالى: ﮋ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﮊ [النحل: 89] فأين بيان المختلف فيه الهدى والرحمة في ألفاظ ظاهرها باطل، والمراد منها تطلب أنواع التأويلات المستكرهة المستنكرة لها التي لا يفهم منها بل يفهم منها ضدها"[2].

بل إن هذا القول مخالف لتيسير علم القرآن وتسهيل فهمه وقد عقد ابن القيم في الصواعق فصل عنون له بـ :(بيان أن تيسر القرآن للذكر ينافي حمله على التأويل المخالفات لحقيقته وظاهره) [3] .

3– أنه فيهم طعن في النبي ^ وأصحابه ومن بعدهم من أهل العلم والإيمان : إذ لم ينقل عنهم أنه قالوا بأن ظاهر النص غير مراد ولم يقولوا بخلاف الظاهر فإن ظواهر النصوص كانت غير مرادة ولم ينقل عنهم شيء في هذا فهم إما جاهلون بالحق أو كاتمون له وكلاهما محال عليهم، فهل يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا من أولهم إلى آخرهم عن قول الحق في هذا النبأ العظيم الذي هو أهم أصول الإيمان ؟ فإن ذلك إما جهل ينافي العلم، وإما كتمان ينافي النصح، أي إساءة ظن هذه بخيار الأمة ؟ وأي وصف هذا للسلف بالجهل ؟ وأنهم كانوا أميين مقبلين على الزهد والعبادة والورع والتسبيح وقيام الليل، ولم تكن الحقائق من شأنهم [4] .

قال ابن عثيمين – رحمه الله – :" أن فيها طعنا في الرسول ^ وخلفائه الراشدين; لأننا نقول: هذه المعاني التي صرفتم النصوص إليها هل الرسول ^ وخلفاؤه يعلمون بها أم لا ؟ فإن قالوا: لا يعلمون; فقد اتهموهم بالقصور، وإن قالوا: يعلمون ولم يبينوها; فقد اتهموهم بالتقصير " [5] .

---

(1) انظر: المصدر السابق (ص:34) .

(2) المصدر السابق (ص:53) .

(3)المصدر السابق (ص:57) .

(4)انظر: المصدر السابق (ص : 52 – 53) .

(5) القول المفيد (83/2) .

4- **أن مكذبي الوحي وهم أحرص الناس على القدح في الوحي لم يسبقوهم إليه** : فهؤلاء كفار العرب الذين بُعث فيهم النبي ^ وهم من أفصح الناس وأعلم باللغة ودلالات الألفاظ وطرائق الكلام من هؤلاء المعطلة الذين أهلكتهم عجمة اللسان والفكر وكانوا يحرصون على الطعن في القرآن ومع هذا لم يطعنوا في القرآن بأن ظواهره غير مرادة وكان هذا أسهل جواب عليهم وأيسر رد لهم لأنهم أهل اللسان وأرباب اللغة ثم يأتي هؤلاء بعد قرون في زمان ضعفت فيه اللغة ولا تكاد ترى أهلها إلا في كتاب أو تحت أطباق تراب فيطعنون بنصوص الوحي والصفات خاصة بحجة أوهى من بيت العنكبوت .

قال ابن القيم – رحمه الله – :" ولم يدَّع أحد من أعداء الرسول الذين ظاهروه بالمحاربة أن ظاهر كلامه أبطل الباطل، فلو كان ذلك ظاهر القرآن لكان ذلك من أقرب الطرق لهم إلى الطعن فيه، وقالوا: كيف تدعونا إلى عبادة رب صورته هذه الصورة الشنيعة ؟ وهم يوردون عليه ما هو أقل من هذا بكثير، .... وكانوا يتعنتون فيما يوردونه على القرآن ...، فكيف يجدون ظاهره إثبات رب شأنه هذا ولا ينكرونه ؟ " (1) .

5- أن قولهم فيه تحكم في دلالات الألفاظ : فزعمهم أن ظاهر اللفظ يدل على الجوارح وذلك يقتضي التشبيه باطل محض، لأن ظاهر النص جاء مضافا والمعنى المضاف يحمل معنى خاصا زائدا على المعنى الكلي فإذا كان المعنى الكلي – كما تقرر– معنى عاما يشترك فيه كل من يوصف باللفظ ولا يصح حمله وقصره على معنى خاص وتعميم إطلاقه على ذلك المعنى الخاص، فكذلك المعنى الخاص المضاف إلى معين فإنه يجري على ما يليق بذلك المعين ولا يصح حمل معناه على معنى آخر يليق بمعين آخر وإلا لم يعد للغة قيمة .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ... صفاتنا منها ما هي أعيان وأجسام، وهي أبعاض لنا كالوجه واليد، ومنها ما هو معان وأعراض وهي قائمة بنا، كالسمع والبصر والكلام والعلم والقدرة. ثم أن من المعلوم أن الرب لما وصف نفسه بأنه حي عليم قدير: لم يقل المسلمون أن ظاهر هذا غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه مثل مفهومه في حقنا، فكذلك لما وصف نفسه بأنه خلق آدم بيديه، لم يوجب ذلك أن

---

(1) مختصر الصواعق (ص:34) .

يكون ظاهره غير مراد؛ لأن مفهوم ذلك في حقه كمفهومه في حقنا بل صفة الموصوف تناسبه " [1] .

6- أنه يلزم من قولهم الطعن في علم المتكلم : بالكلام الذي يزعمون أنه غير مراد الظاهر وكذلك الطعن في بيانه وكذلك الطعن في نصحه : قال ابن تيمية – رحمه الله : " يلزم من ذلك محاذير ثلاثة لا بد منها، وهي: القدح في علم المتكلم بها أو في بيانه أو في نصحه، وتقرير ذلك أن يقال: إما أن يكون المتكلم بهذه النصوص عالما أن الحق في تأويلات النفاة المعطلين أو لا يعلم ذلك، فإن لم يعلم ذلك كان ذلك قدحا في علمه، وإن كان عالما أن الحق فيها فلا يخلو إما أن يكون قادرا على التعبير بعبارتهم التي هي تنزيه لله بزعمهم عن التشبيه والتمثيل والتجسيم، وأنه لا يعرف الله من لم ينزه الله بها، أو لا يكون قادرا على تلك العبارة، فإن لم يكن قادرا على التعبير بذلك لزم القدح في فصاحته، وكان ورثة الصابئة وأفراخ الفلاسفة وأوقاح المعتزلة والجهمية وتلامذة الملاحدة أفصح منه وأحسن بيانا وتعبيرا عن الحق، وهذا مما يعلم بطلانه بالضرورة أولياؤه وأعداؤه وموافقوه ومخالفوه، فإن مخالفيه لم يشكوا أنه أفصح الخلق، وأقدرهم على حسن التعبير بما يطابق المعنى ويخلصه من اللبس والإشكال وإن كان قادرا على ذلك ولم يتكلم به وتكلم دائنا بخلافه كان ذلك قدحا في نصحه، وقد وصف الله رسله بأنهم أنصح الخلق لأممهم، فمع النصح والبيان والمعرفة التامة كيف يكون مذهب النفاة المعطلة أصحاب التحريف هو الصواب، وقول أهل الإثبات أتباع القرآن والسنة باطلا؟" [2] .

7- أن العقل لا يقر بأن يخاطب الله الناس بكلام له معنى ظاهر يتبادر إلى الذهن ثم يكون معنى كلامه هذا غير معناه الظاهر : قال ابن جرير الطبري – رحمه الله – :" ... غير جائز أن يخاطب الله جل ذكره أحدا من خلقه إلا بما يفهمه المخاطب، ولا يرسل إلى أحد منهم رسولا برسالة إلا بلسان وبيان يفهمه المرسل إليه، لأن المخاطب المرسل إليه إن لم يفهم ما خوطب به وأنزل إليه، فحاله

---

(1) التدمرية (ص:77-78) .

(2) مختصر الصواعق (ص:55-56) .

قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة وبعده سواء، إذا لم يفده الخطاب والرسالة شيئا كان به قبل ذلك جاهلا "[1] .

8- أنه يلزم أن ظواهر كل الصفات الإلهية غير مرادة : وهم يثبتون بعض الصفات فيلزمهم ما يزعمونه في صفة الوجه من أن ظاهرها غير مراد فإما أن يطردوا هذا الاصل في كل الصفت وإما أن يبطلوها في كل الصفات للقاعدة المشهور القول في بعض الصفات كالقول في بعضها، قال ابن تيمية :" لم يقل أحد من أهل السنة: إذا قلنا: إن لله علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا، أن ظاهره غير مراد، ثم يفسر بصفاتنا، فكذلك لا يجوز أن يقال: إن ظاهر اليد والوجه غير مراد، إذ لا فرق بين ما هو من صفاتنا جسم أو عرض للجسم . ومن قال: إن ظاهر شيء من أسمائه وصفاته غير مراد فقد أخطأ؛ لأنه ما من اسم يسمى الله تعالى به إلا والظاهر الذي يستحقه المخلوق غير مراد به، فكان قول هذا القائل يقتضي أن يكون جميع أسمائه وصفاته قد أريد بها ما يخالف ظاهرها، ولا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد" [2] .

9- أن قولهم : ظواهر النصوص غير مرادة كلمة مجملة : وذلك من جهتين : من جهة المراد بالظواهر، ومن جهة مرد الظهور البطون ومعياره، فإذا كانت كذلك في الإجمال كان ينبغي تحريرها قبل إطلاقها والاحتجاج بها، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" واعلم أن من المتأخرين من يقول: مذهب السلف إقرارها على ما جاءت به مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد، وهذا لفظ مجمل، فإن قوله: ظاهرها غير مراد، يحتمل أنه أراد بالظاهر نعوت المخلوقين وصفات المحدثين، مثل أن يراد بكون الله قِبَل وجه المصلي أنه مستقر في الحائط الذي يصلي إليه، وأن (الله معنا) ظاهره أنه إلى جانبنا، ونحو ذلك، فلا شك أن هذا غير مراد، ومن قال: إن مذهب السلف: أن هذا غير مراد، فقد أصاب في المعنى، لكن أخطأ في إطلاق القول بأن هذا هو ظاهر الآيات والأحاديث، فإن هذا هو المحال ليس هو الأظهر على ما قد بيناه في غير هذا الموضع. اللهم إلا أن يكون هذا المعنى الممتنع صار يظهر لبعض الناس، فيكون القائل لذلك مصيبًا بهذا

---

(1) تفسير الطبري (11/1) .

(2) مجموع الفتاوى (357/6) .

الاعتبار، معذورًا في هذا الإطلاق، فإن الظهور والبطون قد يختلف باختلاف أحوال الناس وهو من الأمور النسبية. وكان أحسن من هذا أن يبين لمن اعتقد أن هذا هو الظاهر: أن هذا ليس هو الظاهر، حتى يكون أعطى كلام الله وكلام رسوله حقه لفظًا ومعنى " [1] .

(1) الفتوى الحموية الكبرى (ص: 528-529) .

ثالثًا : شبهة التجسيم :

زعم المؤولة أن إثبات صفة الوجه لله يستلزم منه التجسيم لأن الوجه معنى لا بد أن يقوم بجسم والله ليس بجسم ولا يجوز وصف الله بالجسمية ، وقد قرر هذه الشبهة غير واحد منهم :

قال أبو العباس القرطبي في صفة من يتبعون المتشابه :" يتبعونه ويجمعونه طلبا للتشكيك في القرآن ... أو طلبا لاعتقاد ظواهر المتشابه كما فعلته المجسمة الذين جمعوا ما وقع في الكتاب والسنة مما يوهم ظاهره الجسمية، حتى اعتقدوا : أن البارىء تعالى جسم مجسم وصورة مصورة ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل وأصبع، تعالى الله عن ذلك " [1] .

وقال الرازي :" المجسمة تمسكوا في إثبات الأعضاء لله تعالى بقوله ﮋ ﯸ ﯹ ﯺﮊ [الأنعام: ٥٢] وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله : ﮋ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [الرحمن: 27] ... "[2] .

وقال أبو حيان في كلامه عن صفة الوجه :" .... فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة وجهل بلسان العرب وأنحائها ومتصرفاتها في كلامها، وحجج العقول التي مرجع حمل الألفاظ المشكلة إليها. ونعوذ بالله أن نكون كالكرامية، ومن سلك مسلكهم في إثبات التجسيم ونسبة الأعضاء لله، تعالى الله عما يقول المفترون علوا كبيرا"[3] .

والجواب عن هذه الشبهة من جهات :

1- أن لفظ الجسم من الألفاظ المجملة : وهي مما يُشغِّب بها المعطلة على مثبتي الصفات والتنفير منها والطعن على القائلين بها، فيُخرجون المعنى في صورة مستهجنة تنفر عنها القلوب وتنبو عنها الأسماع ويتخيرون له من الألفاظ أكرهها وأبعدها وصولا إلى القلوب وأشدها نفرة عنها فيسمون إثبات صفات الكمال لله تجسيما، فلما وضعوا لهذه المعاني الصحيحة الثابتة تلك الألفاظ المستنكرة الشنيعة

---

(1) المفهم (697/6) .

(2) مفاتيح الغيب (194/12)، انظر : (21/25)، (186/31) .

(3) البحر المحيط (578/1)، انظر : (315/4)، الفصل في الملل والأهواء والنحل (127/2) .

قالول للجهال : إن ربكم منزه التجسيم، فلم يشكو في تنزيه الرب تعالى عن ذلك [1].

فلا يُسلم لهم إطلاق لفظ التجسيم على عواهنه وهي ألفاظ مجملة موهمة محتملة قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ... فكثير من الناس يسمع هذه الألفاظ المتداولة مثل الحيز والمتحيز والجسم والجوهر والعرض والصفات ونحو ذلك وهي فيها من الاحتمال والاشتراك ما يوجب تنازع العقلاء فيها... "[2].

2- أن لفظ الجسم لو كان -كما زعموا- معيارا للنفي والإثبات لما أهمله الشرع : لشدة الحاجة إليه وكما هو معلوم أن ما تشتد الحاجة إليه كان الشرع أكثر ذكرا له وحرصا عليه، قال ابن تيمية – رحمه الله – عن لفظ الجسم نفيا وإثباتا :"لم يرد بذلك كتاب ولا سنة، ولا قول أحد من السلف والأئمة، بل الكلام في صفات الله بنفي الجسم أو إثباته بدعة عن السلف والأئمة ، ولو كان ذلك مما يُعتمد في الشرع لدلّ الشرع عليه" [3].

3- أنهم اختلفوا في معنى الجسم – الذي جعلوا التجسيم المشتق منه معيارا في باب الصفات – على أقوال كثيرة مختلفة : وتلك الأقوال مضطربة ومتناقضة مما يدل على عدم اعتبار هذا اللفظ، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ولهؤلاء في معنى الجسم والجوهر والمتحيز والعرض وأحكامه نفيا وإثباتا من الاضطراب ما لا يعلمه إلا الله " [4].

4- أن الجسم لو كان حجة لنفي الصفات فهو حجة عليهم فيما أثبتوه من الأسماء أو الصفات : لجريان ما أصلوه فيما نفوه وأثبتوه واطراده فيهما والشرع والعقل لا يفرقان بين متماثلين، وقد رأى ابن تيمية – رحمه الله – أن سالكي هذه الطريقة متناقضون، فكل من أثبت شيئًا منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من الإثبات، كما أن كل من نفى شيئًا منهم ألزمه الآخر بما يوافقه فيه من النفي، فإن المتكلمة الصفاتية المثبتة للحياة والعلم والقدرة ونحوها إذا قالت لهم المعتزلة : هذا تجسيم، لأن

---

(1) انظر : الصواعق المرسلة (439/2) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (158/5) ، وانظر : منهاج السنة النبوية (225/2) .

(3) الصفدية (33/2) ، انظر : درء التعارض(303/10- 306) .

(4) بيان تلبيس الجهمية (160/5) .

هذه الصفات أعراض، والعرض لا يقوم إلا بالجسم، فإنا لا نعرف موصوفًا بالصفات إلا جسمًا . قالت لهم المثبتة : وأنتم قد قلتم : إنه حي عليم قدير، وقلتم : ليس بجسم، وأنتم لا تعلمون موجودًا حيًا عالما قادرًا إلا جسمًا، فقد أثبتموه على خلاف ما علمتم، فكذلك نحن . وقالوا لهم : أنتم أثبتم حيًّا عالما قادرًا، بلا حياة ولا علم ولا قدرة، وهذا تناقض يُعلم بضرورة العقل . ثم إن هؤلاء المتكلمة الصفاتية إذا قالوا لمن أثبت أنه يرضى ويغضب ويحب ويبغض، أو من وصفه بالاستواء والنزول والإتيان والمجيء، أو بالوجه واليد ونحو ذلك إذا قالوا : هذا يقتضي التجسيم، لأنَّا لا نعرف ما يوصف بذلك إلا ما هو جسم . قالت لهم المثبتة : فأنتم قد وصفتموه بالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام، وهذا هكذا، فإن كان هذا لا يوصف به إلا الجسم فالآخر كذلك، وإن أمكن أن يوصف بأحدهما ما ليس بجسم فالآخر كذلك، فالتفريق بينهما تفريق بين المتماثلين (1) .

وخلاصة القول كما قال ابن تيمية – رحمه الله – :" والعاقل إذا تأمل وجد الأمر فيما نفوه كالأمر فيما أثبتوه لا فرق " (2) .

5- أن لفظ الجسم من محدثات البدع في متأخري الأمم الكتابية : فالرسل وأتباعهم الذين من أمة موسى وعيسى ومحمد ^ لم يقولوا: إن الله جسم، ولا إنه ليس بجسم، لكن النزاع اللغوي والعقلي والشرعي في هذه الأسماء هو بما أحدث في الملل الثلاث بعد انقراض الصدر الأول من تلك الأمم (3) .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ... لم ينقل عن أحد من الأنبياء ولا الصحابة ولا التابعين ولا سلف الأمة أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم، بل النفي والإثبات بدعة في الشرع"(4).

---

(1) انظر: التدمرية (ص:134-135) ، انظر: الفتاوى الكبرى (546/6) .

(2) التدمرية (ص:121)، انظر : درء التعارض (127/1-128)، الصواعق المرسلة (222/1).

(3) انظر : الجواب الصحيح (432/4).

(4) المصدر السابق (432/4)، انظر : شرح حديث النزول (ص: 258)، منهاج السنة النبوية (105/2)، بيان تلبيس الجهمية (9/1-47) .

وهو مما ابتدعته اليهود في أمة موسى ومما ابتدعته الجهمية والرافضة في هذه الأمة [1]، ولما امتحنوا أحمد بن حنبل – رحمه الله – أوردوا عليه لفظ الجسم فأخبرهم أنه لفظ محدث وامتنع عن الكلام عليه بإطلاقه [2] .

7- أنه يلزم من إطلاق التجسيم على إثبات الصفات أن يكون الكتاب والسنة وسلف الأمة قائلين بالتجسيم : ولا يخفى ما في القول بذلك من القدح بهم والطعن فيهم، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ... فلزم على قولهم أن يكون ما جاء به الكتاب والسنة وما فطر الله عليه عباده وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها تجسيمًا ..." [3] .

8- زعمهم أن الصفات الإلهية أعراض مجمل يُستفصل عنه : فإن كان معناه حقا قبل معناه وتوقف في إطلاق لفظه لعدم وروده في النص، وإن كان معناه باطلا فلا يقبل معناه ، فهل يراد بالأعراض، أعراضا قائمة بالذات أو صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة، أم تعني بها أنها آفات ونقائص ، أم تريدا أنها تعرض وتزول ولا تبقى زمانين ؟ فإن عنيت الأول فهو صحيح، وإن عنيت الثاني فهو ممنوع، وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول العرض لا يبقى زمانين، فمن قال ذلك وقال: هي باقية، قال: لا أسميها أعراضاً، ومن قال: بل العرض يبقى زمانين، لم يكن هذا مانعا من تسميتها أعراضاً [4] ، كما أن الاختلاف في معناها يدل على عدم اعتبارها .

9- أن زعمهم أن الصفات الإلهية كلها أعراض باطل : فليست كل صفات الله أعراضًا – على تفسير الأعراض ببعض تلك المعاني الذي عُرِّفت به – فمنها ما هو أعراض كما يقولون كالفرح والغضب ونحوها من الصفات ، ومنها ما ليس بأعراض كالوجه واليد وهذا صفات لازمة لا تنفك عن الذات الإلهية .

---

(1) انظر: الجواب الصحيح (456/4) ، مجموع الفتاوى (154/14)، منهاج السنة النبوية (217/2) .

(2) مجموع الفتاوى (17/ 312- 313) ، وانظر : رسالة محمد بن عبد الوهاب إلى ابن سحيم ضمن مجموع مؤلفاته (31/5-132) .

(3) درء التعارض (250/10) .

(4) انظر : مجموع الفتاوى (103/6) .

10– أن زعمهم أن الصفات لا تقوم إلا بأجسام قول فاسد عقلا وحسًّا : وبطلانه معلوم بداهة فإن الصفات لا تقوم بالأجسام فقط بل تقوم بالأعراض أيضًا فتقول : ليل طويل، وألم شديد، وبرد قارس، وحزن كبير، ومرض مؤلم ونحوها [1] ، كما أن الروح وهي عرض وليست جسما –على بعض معانيه– ومع هذا فإنها توصف بصفات كالصعود والنزول والمجيء ونحوها وهي صفات كما يزعمون لا تقوم إلا بجسم ومع هذا يقولون أنها ليست بجسم مع اتصافها بصفات الجسم عندهم !!! قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وكذلك روح ابن آدم تسمع وتبصر ، وتتكلم وتنزل وتصعد ، كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة ، والمعقولات الصريحة ، ومع ذلك فليست صفاتها وأفعالها كصفات البدن وأفعاله، فإذا لم يجز أن يقال : إن صفات الروح وأفعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد ، وهي مقرونة به ، وهما جميعاً الإنسان ، فإذا لم يكن روح الإنسان مماثلاً للجسم الذي هو بدنه ، فكيف يجوز أن يجعل الربّ تبارك وتعالى وصفاته وأفعاله مثل الجسم وصفاته وأفعاله ؟ "[2].

11– زعمهم أن الأجسام متماثلة فاسد عقلا وباطلا حسًّا : فالأجسام ليست متماثلة لا ذاتا ولا صفة فهل النملة كالفيل في الحجم والوزن والملمس ؟! و هو معلوم الفساد بالضرورة بعد التصور الصحيح، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وحقيقة هذا القول أن الأجسام متماثلة من كل وجه، لا تختلف من وجه دون وجه، بل الثلج مماثل للنار من كل وجه، والتراب مماثل للذهب من كل وجه، والخبز مماثل للحديد من كل وجه، إذ كانا متماثلين في صفات النفس عندهم، وهذا القول فيه من مخالفة الحس والعقل ما يستغني به عن بسط الرد على صاحبه، بل أصل دعوى تماثل الأجسام من أفسد الأقوال"[3] .

وقال – رحمه الله – :" وأكثر العقلاء يقولون: إنها ليست متماثلة، والقائلون بتماثلها من المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية، وطائفة من الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ليست لهم حجة على تماثلها أصلا ... وقد اعترف بذلك فضلاؤهم، حتى الآمدي في كتاب أبكار الأفكار اعترف بأنه لا دليل لهم على تماثل

---

(1) انظر: شرح حديث النزول (ص:81)، الرد على المنطقيين (ص:422) .

(2) مجموع الفتاوى (354/5)، انظر : (5/ 115-116) .

(3) درء التعارض (192/5) .

الأجسام إلا تماثل الجواهر، ولا دليل لهم على تماثل الجواهر، والأشعري في الإبانة جعل هذا القول من أقوال المعتزلة التي أبطلها " (1).

12- أن الاعتماد على نفي الجسم في باب الأسماء والصفات باطل : فلا يثبت به كمال للرب ولا ينتفي عنه به نقص، فكل من بنى تنزيهه للرب عن النقائص والعيوب على نفي الجسم ، فإنه لا يمكنه أن ينزهه عن عيب أصلاً بهذه الحجة (2).

وقال – رحمه الله – :"الاعتماد في تنزيه الباري على نفي الجسم طريقة مبتدعة في الشرع ، متناقضة في العقل ، فلا تصح لا شرعاً ولا عقلاً " (3).

13- أن الجسم لفظ مجمل يستفصل عنه ولا ينبغي إطلاقه : فقد يراد به المركب الذي يقبل التفريق والانفصال ، أو المركب من مادة وصورة ، أو المركب من الأجزاء المفردة التي تسمى الجواهر الفردة، والله تعالى منزه عن ذلك كله .

وقد يراد بالجسم ما يشار إليه ، أو ما يُرى ، أو ما تقوم به الصفات ، والله تعالى يُرى في الآخرة ، وتقوم به الصفات ، ويشير إليه الناس عند الدعاء بأيديهم وقلوبهم ووجوههم وأعينهم ، فإن أراد بقوله : ليس بجسم هذا المعنى ، قيل له : هذا المعنى الذي قصدت نفيه بهذا اللفظ معنى ثابت بصحيح المنقول وصريح المعقول ، وأنت لم تُقم دليلا على نفيه ، وأما اللفظ فبدعة نفيا وإثباتا .

فليس في الكتاب ولا السنة ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها إطلاق لفظ الجسم في صفات الله تعالى لا نفياً ولا إثباتاً

وخلاصة القول أن يقال : إن أردتم بالجسم ما له وجه ويدان فنؤمن بوجه ربنا الأعلى وبيديه وغير ذلك من صفاته التي أطلقها على نفسه، ونفيكم لها بهذه

---

(1) منهاج السنة (2/599-600) .
(2) انظر: مجموع الفتاوى (13/166) .
(3) الصفدية (2/33) .

الألقاب المنكرة خطأ في اللفظ والمعنى وجناية على ألفاظ الوحي والعقل وحقائق صفات الرب [1].

(1)انظر : بيان تلبيس الجهمية (550/1)، درء التعارض (119/1)، الصواعق المرسلة (943/3)، منهاج السنة (2/ 165-530-547)، الجواب الصحيح (3/ 153)، التدمرية (ص: 53)، مجموع الفتاوى (419/5)، (5/ 213) ، الصواعق المرسلة (939/3-945) .

رابعًا : شبهة التركيب :

وأصل هذه الشبهة أنهم يعتقدون أن إثبات الصفات مستلزم للتركيب فلا يثبتون صفة لله وهذا قول الفلاسفة، وأما المعتزلة فتخيروا منه فأثبتوا ما أثبتوه ونفوا كل الصفات، وكذلك المتكلمة الصفاتية تخيروا منه فأثبتوا الأسماء وبعض الصفات، قال ابن تيمية – رحمه الله – موضحا لمعنى التركيب : " وهو أنه لو كان له صفة لكان مركبا، والمركب مفتقر إلى جزئيه، وجزءاه غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون واجبا بنفسه " (1).

وقد ذهبوا إلى أن إثبات صفة الوجه مستلزم للتركيب فسلطوا عليه سيف التعطيل بشبهة التركيب، قال الرازي :" المجسمة تمسكوا في إثبات الأعضاء لله تعالى بقوله : ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﮊ [الأنعام: ٥٢] وسائر الآيات المناسبة له مثل قوله: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮊ [الرحمن: 27] . وجوابه أن قوله: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﮊ [الإخلاص:١] يقتضي الوحدانية التامة، وذلك ينافي التركيب من الأعضاء والأجزاء، فثبت أنه لا بد من التأويل " (2).

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" ويسمون إثبات الوجه واليدين له تركيبا ... "(3).

وقال – رحمه الله – :" قالت طائفة أخرى: ما لم يكن ظاهره جوارح وأبعاضا كالعلم والحياة والقدرة والإرادة والكلام لا يتأول، وما كان ظاهره جوارح وأبعاضا كالوجه واليدين والقدم فإنه يتعين تأويله لاستلزام إثباته التركيب والتجسيم" (4).

وقال الدكتور محمد أمان الجامي – رحمه الله – مبينًا معتقد أهل السنة في صفة الوجه وما يحتج به من ينفيها من ألفاظ مجملة ومنها التركيب :" أطبق السلف وأتباعهم على الإيمان بهذه الصفة كغيرها من صفات الرب تعالى وإثباتها على ما يليق بالله لا يفسرونها بالذات، ولا يطلقون عليها شيئاً من الألقاب التي يرددها النفاة مثل العضو أو الجزء، وغير ذلك من الألقاب التي يطلقونها ليتذرعوا بها إلى

---

(1) منهاج السنة (164/2) .

(2) مفاتيح الغيب (542/12) .

(3) الصواعق المرسلة (439/2) .

(4) المصدر السابق (226/1) .

نفيها بدعوى أن إثبات هذه الصفة يعني التركيب المستلزم للحاجة والافتقار. وهي صناعة معروفة لا تروج في سوقنا ولله الحمد والمنة، إذ قد شرحنا أمثالها وعرفناها على حقيقتها هذا " (1).

والجواب عن هذه الشبهة من جهات :

1- لفظ التركيب لفظ محدث : وهو مما يشغب به أهل التأويل (التحريف) على أهل السنة وهو لفظ مستبشع تنفيه العقول السليمة والفطر المستقيمة ابتداء عند إطلاقه على الرب فاستغلوا ذلك وجعلوا إثبات الصفات مستلزما للتركيب – على عادتهم في التنفير من الحق بتسميته بأسماء باطلة – حتى يتسنى لهم نفيها، قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" فكم تكرر قولك : جسم مركب، وأعضاء وجوارح، وأجزاء، كأنك تهول بهذا التشنيع علينا أن نكف عن وصف الله بما وصف نفسه في كتابه، وما وصفه الرسول ... لكنا نصفه بما يغيظك من هذه الصفات التي أنت ودعاتك لها منكرون، فنقول: إنه الواحد الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، ذو الوجه الكريم .... " (2) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" يسمون إثبات الوجه واليدين له تركيبا ... فلم يشك أحد لله في قلبه وقار وعظمة في تنزيه الرب تعالى عن ذلك " (3) .

2- لفظ التركيب من ألفاظ مجملة فيُستفصل عنه : قال ابن تيمية – رحمه الله–: " وقد تكلم الناس على إبطال هذه الحجة من وجوه كثيرة بسبب أن لفظ التركيب والجزء والافتقار والغير ألفاظ مجملة "(4) وسنتكلم على أهم مصطلحين في هذا الشبهة وهما : التركيب، والافتقار :

أ- فنستفصل عن معنى التركيب الذي تأولتم بسببه صفة الوجه فعطلتموها عن معناها، فإن التركيب من الألفاظ الموهمة والمجملة التي لم يرد الشرع بنفيها وإبطالها والقاعدة في الألفاظ المجملة السكوت عن لفظها والاستفصال عن معانيها فإن أريد بها حق قبل المعنى وإن أريد بها باطل رد المعنى ، ومن أجمع الكلام في التفصيل في

(1) الصفات الإلهية (ص : 302 – 303) .

(2) نقض عثمان بن سعيد (828/2) .

(3) الصواعق المرسلة (439/2) .

(4) منهاج السنة (165/2) .

باب التركيب خاصة في ما يتعلق بصفة الوجه قول ابن تيمية – رحمه الله – :" .... إن أريد بالتركيب ما هو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام، أو عرف بعض الناس وهو ما ركّبه غيره أو كان متفرقًا فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الأولى، ولا نسلم أن إثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار .

وإن أريد به التلازم، على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه، وأن هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل، كالعلم والقدرة، والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى، بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الأخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد، ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين، كأبعاض الشمس وأعراضها .

فإن أريد أنه لابد من وجود ما، بالحاجة والافتقار إلى مباين له فهو ممنوع. وإن أريد أنه لابد من وجود ما، هو داخل في مسمى اسمه، وأنه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمه، فمعلوم أنه لابد له من نفسه، فلابد له مما يدخل في مسماها بطريق الأولى والأحرى، وإذا قيل: هو مفتقر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه، فكذلك ما هو داخل فيها، ولكن العبارة موهمة مجملة، فإذا فسر المعنى زال المحذور"[(1)].

ب- ونستفصل عن معنى الافتقار فلفظه مجمل وإن كان ظاهره لأول وهلة غير مقبول فنبحث عن معنى الافتقار فإن أريد به حق قبلناه وإلا رددناه، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" فإذا قلتم: هو مفتقر إليها. قيل: أتريدون بالافتقار أنه مفتقر إلى فاعل يفعله، أو محل يقبله؟ أم تريدون أنه مستلزم لها فلا يكون موجودا إلا وهو متصف بها ؟ فإن أردتم الأول، كان هذا باطلا، وإن أردتم الثاني، قيل: وأي محذور في هذا ؟ وإن قلتم: هي مفتقرة إليه . قيل: أتريدون أنها مفتقرة إلى فاعل يبدعها، أو إلى محل تكون موصوفة به ؟ أما الثاني فأي محذور فيه؟ وأما الأول فهو باطل، إذ الصفة اللازمة للموصوف لا يكون فاعلا لها "[(2)] .

---

(1) الأكملية (ص:43 – 44) .

(2) منهاج السنة (2/ 169)

3- أنه يلزمهم فيما يثبتونه لله ما يوردونه فيما ينفونه من التركيب : للقاعدة المضطردة في باب الصفات : أن القول في الصفات كالقول في بعضها ، فيقال لمن استلزم التركيب من إثبات الوجه: هذا يلزمك في سائر الصفات فإن الذات التي لا يتميز في العلم منها شيء من شيء يمتنع أن يقوم بها صفات كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر، إذ ذلك يوجب من التعدد والتركيب والتأليف والتجزؤ والتبعيض نظير ما نفاه، وهو من حجة نفاة الصفات عليه (1) .

4- إن كان إثبات صفة الوجه وغيرها من الصفات تركيبا فقد قال بإثباتها الأئمة سلفا وخلفا : وأجمعوا عليه بل وافقهم عليه طوائف كثيرة من المتكلمين والمتصوفة وأتباع المذاهب وغيرهم ولا يعقل أن تقول تلك الأمم والطوائف من أهل الإسلام التي يحيل العقل تواطؤها على منكر واجتماعها على باطل وإقرارها بضلال وهو ما تسمونه التركيب ومن يجرؤ على تضليل تلك الأمم كلها ويدعي انفراده بالحق ، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وإن كان يعني بالتركيب والتأليف واعترافهم بالأجزاء والأبعاض هو إثباتهم للصفات التي ورد بها الكتاب والسنة مثل الوجه واليدين ونحو ذلك فهذا قول جميع سلف الأمة وأئمتها وجميع المشهورين بلسان الصدق فيها من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث وهو قول الصفاتية قاطبة من الكلابية والكرامية والأشعرية..." (2) .

5- أن يقال لهم – تنزّلا – إن كنتم تسمون إثبات الصفات على الوجه اللائق تركيبا فليكن كذلك ما دام حقًّا : قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وليس على من اعتقد معنى صحيحا دل عليه القرآن والعقل واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها حرج وإن كان كذلك المعنى يسمى في بعض الاصطلاحات تركيبا وتأليفا فإن القول إما أن يذم للفظه لكون الشرع ورد بذمه أو لمعناه المذموم في الشرع ولفظ التركيب والتأليف ليس منفيا عن الله بهذا اللفظ في شيء من الكلام المقبول ولا هو المعنى الذي يقصدونه هم بهذا اللفظ منفيا في شيء من هذا الكلام المقبول لا في كلام الله ولا في كلام رسوله ولا كلام أحد من سلف الأمة ما ينفيه مما لا يعلمه إلا الله وإذا كان كذلك لم يكن في اعتقاد لم يذمه الشرع عار وإنما العار فيما خالف

(1) انظر : الفتاوى الكبرى (546/6)، مجموع الفتاوى (303/13 – 304)، الصواعق المرسلة (226/1- 228) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (554/3) .

الشرع وأما العقل فقد تقدم أنهم مخالفون لضرورة العقل ونظره وأن منازعهم لايخالف العقل لاضرورة ولا نظرا وإنما خالف أقيسة فاسدة من جنس مقاييس المشركين الذين هم بربهم يعدلون" [1] .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (399/5) .

خامسًا : شبهة اللوازم الباطلة :

يزعمون أن إثبات الوجه يستلزم منه لوازم باطلة فيستلزم —عندهم– أن يبقى منه وجهه تعالى الله عما يقولون علو كبيرا وتفنى ذاته .

قال ابن الجوزي :" وقد ذهب الذين أنكرنا عليهم إلى أن الوجه صفة تختص باسم زائد على الذات . قلت : فمن أين قالوا هذا وليس لهم دليل إلا ما عرفوه من الحسيات وذلك يوجب التبعيض ؟ ولو كان كما قالوا كان المعنى أن ذاته تهلك إلا وجهه " (1) .

قال الرازي :" لزمه إثبات صورة لا يمكن أن يزاد عليها في القبح، لأنه يلزمه إثبات وجه بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله: ﴿ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ﴾ [القصص:88]" (2) .

وقال ابن جماعة :" تعين صرف الوجه إلى الذات في قوله : ﴿ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ﴾ و ﴿ڳ ڳ ڳ ڱ ڱ﴾ ولا يجوز إرادة ظاهره حقيقة لوجوه : الأول : أن الموصوف بالبقاء عند فناء الخلق إنما الذات المقدسة لا مجرد الوجه لأنه لو أريد ذلك لزم منه هلاك ما سوى الوجه تعالى الله عن ذلك وتقدس ..." (3) .

والجواب عن هذه الشبهة من جهتين :

1- أن إثبات الوجه لا يدل على أن ما سواه من صفات الله يفنى ويبقى وجهه الأعلى فقط، كما قاله القوم وهذا إلزام باطل وفهم سقيم إن طرأ في عقل أحد يرجو لله وقارا، ووصف الوجه بالبقاء مستلزم لبقاء ذاته وسائر صفات الله جل جلاله، وهو من باب ذكر الخاص وإرادة العام وإنما أضيف البقاء إلى الوجه لشرفه كما تضاف إليه غيره من الصفات كالنور والجلال والإكرام وكلها صفات تطلق على الذات الإلهية وإنما تضاف إلى الوجه لمزيد التشريف، والناس تعرف هذا من

---

(1) دفع شبه التشبيه (ص : 113) .

(2) مفاتيح الغيب (410/26) ، انظر : (29/ 93)، أساس التقديس (ص155) .

(3) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل (ص:121) .

كلامه فيقولون في باب الثناء : أفلح وجهك وقد جاء في الحديث(1) ، وأكرم الله وجه فلان، وفي الذم يقولون : شاه وجه فلان، وسوّد الله وجهه .

قال القشيري – رحمه الله –:" ويقال: فى بقاء الوجه بقاء الذات، لأن الصفة لا تقوم بنفسها، ولا محالة شرطها قيامها بنفسه وذاته. وفائدة تخصيص الوجه بالذكر أن ما عداه يعرف بالعقل، والوجه لا يعلم بالعقل، وإنما يعرف بالنقل والأخبار" (2) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – عن التعبير بالوجه عن سائر الصفات :" ... يذكر كثيرًا على وجه الاستلزام لسائر صاحبه ويعبر به عنه " (3) .

وقالت اللجنة الدائمة للإفتاء في الديار السعودية : " عبر بالوجه لأنه أشرف الأعضاء ... لأن الوجه يعبر به عن الذات عند العرب ، والقرآن نزل بلغتهم " (4) .

وإضافة البقاء إلى الوجه يستلزم إضافته إلى الذات إذا الوجه صفة من صفاتها وإنما وُصف بالبقاء لشرفه وكونه موضع المدح والذم ، لا أن الوجه بمعنى الذات فلينتبه لذلك .

2– أن ما استلزمتوه فيما نفيتموه يلزمكم فيما أثبتموه : فإنكم قلتم : إنه يلزم من إثبات بقاء الوجه فقط وفناء الذات والصفات في قوله: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ، وهذا يلزمكم في قولكم : إن المراد بقاء ذاته، فنورد عليكم أنه يلزم منه انتفاء الصفات التي تثبتونها من العلم والسمع والبصر وغيرها وبقاء الذات فقط ، وكما هو معلوم أن القول في الصفات كالقول في الذات وكالقول في بعضها (5) .

---

(1) مسند أحمد/ ح: 16047 . وصحيح ابن خزيمة/ ح: 983، 982 وصححه . صحيح ابن حبان/ ح: 7160 وحسّنه ابن حجر انظر: فتح الباري (437/2)، وصححه الألباني في الصحيحة ح:2981 .

(2) لطائف الإشارات (508/3) .

(3) مجموع الفتاوى (433/2-434) .

(4) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية - (373/2) ، فتوى رقم (18959) .

(5)انظر: مفاتيح الغيب (355/29)، وقد أجاب الرازي عن هذه الإلزام بجواب ركيك فيه تشبيه لله بمخلوق، وعبث بالصفات الإلهية .

سادسًا : شبهة عدم دلالة العقل :

ذهبوا إلى أن العقل لا يدل على صفة الوجه وعليه فلا تثبت صفة لله عز وجل لعدم قيام الدليل العقلي عليها، قال المتولي :" ورد السمع بإثبات صفات الله تعالى لا يدل عليه العقل مثل الوجه في قوله تعالى : ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮊ ... فذهب جماعة إلى أن هذه صفات زائدة على ما دل عليه العقل ... "[1] .

وقال أبو المعالي الجويني :" ذهب بعض أئمتنا إلى أنّ اليدين والعين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى ، والسبيل إلى إثباتها السمع دون قضية العقل ، والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة ، وحمل العين على البصر، وحمل الوجه على الوجود" [2] .

وقال ابن الجوزي في تشغيبه على مثبتة الصفات :" واعجبا لقد كملوا هيئة البدن بإثبات فخذ وساق وقدم ووجه ... ويقولون تحمل على ظاهرها وليست جوارح ...فإنهم يكابرون العقول وكأنهم يحدثون الأطفال " [3] .

والجواب عن هذه الشبهة من جهتين : التسليم والامتناع :

1- التسليم :

بعدم ورود دليل العقل على صفة الوجه، ويجاب عنه من طريقين :

أ- أن عدم حصول بعض الأدلة الخاصة على صفة من صفات الله لا يستلزم بطلان الصفة : فالقاعدة في الاستدلال :" عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعيّن"[4]، فإنه من المعلوم أن الدليل يجب اطراده وهو ملزوم للمدلول عليه فيلزم من ثبوت الدليل ثبوت المدلول عليه، ولكن لا يجب عكسه، فلا يلزم من عدم الدليل المعين عدم المدلول عليه [5] .

---

(1) الغنية في أصول الدين (ص: 113 – 114).

(2) الإرشاد (ص: 136) .

(3) دفع شبه التشبيه (ص:177-178) .

(4) التدمرية (ص:33) .

(5) انظر: درء التعارض (269/2)، الجواب الصحيح (175/3) ، (291/4) .

2- أن السمع دليل مستقل بذاته لا يفتقر إلى العقل في ثبوته : وبما أن الشرع قد دل على ثبوت صفة الوجه فلا يلزم إثباتها بالعقل فالسمع دليل يقوم بنفسه ، ولذلك قال ابن تيمية – رحمه الله – :" والسمع دليل مستقل بنفسه ، بل الطمأنينة إليه في هذا المضايق أعظم ، ودلالته أتمّ ، فلأي شيء نفيّت مدلوله أو توقفتَ وأعدتَ هذه الصفات كلها إلى الإرادة ؟ " (1) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – في رده على المعطل :" هب أن العقل لا يدل على إثبات هذه الصفات التي نفيتَها فإنه لا ينفيها، والسمع دليل مستقل بنفسه بل الطمأنينة إليه في هذا الباب أعظم من الطمأنينة إلى مجرد العقل فما الذي يسوغ لك نفي مدلوله " (2) .

2- الامتناع :

فلا نسلم لهم بعدم دلالة العقل على صفة الوجه، وذلك من طرق :

أ- أن كل الصفات الثبوتية صفات كمال وصفات الكمال ومنها الوجه ثابتة لله بالدليل العقلي : فلا نسلم لهم القول بعدم ورود الدليل العقلي على الصفات فهذا ادعاء باطل، قال أبو القاسم القشيري -رحمه الله- :" والوجه صفة لله- سبحانه- لم يدلّ عليه العقل قطعا ودلّ عليه جوازا، وورد الخبر بكونه قطعا " (3) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" إذا قدر اثنان: أحدهما يقدر أن يفعل بيديه ويقبل بوجهه والآخر لا يمكنه ذلك - إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان، وإما لامتناع الفعل والإقبال عليه باليدين والوجه - كان الأول أكمل. فالوجه واليدان لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك، ووجه كل شيء بحسب ما يضاف إليه وهو ممدوح به لا مذموم، كوجه النهار، ووجه الثوب، ووجه القوم، ووجه الخيل، ووجه الرأي، وغير ذلك" (4) .

---

(1) مجموع الفتاوى (13/299-300) .

(2) الصواعق المرسلة (1/224) .

(3) لطائف الإشارات (3/508) .

(4) مجموع الفتاى (6/92) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" من شك أن إثبات الوجه واليدين وما أثبته لنفسه معهما كمال فهو موؤوف مصاب في عقله" (1) .

فالوجه من صفات المدح والكمال وهي صفات دل عليها العقل، والقاعدة أن كل وصف بالكمال فالله أولى به لأن العقل لا يتصور الرب إلا كاملًا، والأصل أنه من الصفات الخبرية ولا يستدل عليه بالعقل وإنما قلنا ذلك في مقام الرد على النفاة لا في مقام التقرير ولذلك لم أورده في مباحث أدلة صفة الوجه .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :"... ليس في القرآن صفة إلا وقد دل العقل الصريح على إثباتها لله تعالى، فقد تواطأ عليها دليل العقل والسمع، فلا يمكن أن يعارض ثبوتها دليل صحيح البتة، لا عقلي ولا سمعي، بل إن كان المعارض سمعيا كان كذبا مفترى أو مما أخطأ المعارض به في فهمه، وإن كان عقليا فهي شبهة خيالية " (2).

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" فأما دلالة العقل على ثبوت صفات الكمال لله فوجهه أن يقال: إن كل موجود في الخارج فلا بد أن يكون له صفة: إما صفة كمال، وإما صفة نقص، والثاني باطل بالنسبة إلى الرب الكامل المستحق للعبادة. وبذلك استدل الله ـ تعالى – على بطلان ألوهية الأصنام باتصافها بصفات النقص والعجز بكونها لا تسمع، ولا تبصر، ولا تنفع، ولا تضر، ولا تخلق، ولا تنصر فإذا بطل الثاني تعين الأول، وهو ثبوت صفات الكمال لله " (3) .

ب– أنه يلزم في صفة الوجه ما يلزم فيما أثبتوه من الصفات : لقاعدة القول في الصفات كالقول في بعضها، قال ابن القيم – رحمه الله – مناقشًا المعطل في هذا :"... وهلَّا قلتَ : أثبتُ له وجها ومحبة وغضبا ورضى وضحكا ليس من جنس صفات المخلوقين ، فإن قلتَ : هذا لا يعقل . قيل لك : فكيف عقلت سمعًا وبصرا وحياة وإرادة ومشيئة ليست من جنس صفات المخلوقين فإن قلتَ: أنا أفرق بين ما يتأول وبين ما لا يتأول ، بأن ما دل العقل على ثبوته يمتنع تأويله كالعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر، وما لا يدل عليه العقل يجب أو يسوغ تأويله كالوجه

---

(1) مختصر الصواعق (ص:129) .

(2) مختصر الصواعق (ص: 126)

(3) فتح رب البرية (ص:25-26) .

واليد والضحك والفرح والغضب والرضى، فإن الفعل المحكم دل على قدرة الفاعل وإحكامه دل على علمه والتخصيص دل على الإرادة فيمتنع مخالفة ما دل عليه صريح العقل. قيل لك : ... وكذلك الإنعام والإحسان وكشف الضر وتفريج الكربات دل على الرحمة كدلالة التخصيص على الإرادة سواء، والتخصيص بالكرامة والاصطفاء والاجتباء دال على المحبة كدلالة ما ذكرت ... "[1].

سابعا : شبهة الاستدلال بأقوال أهل العلم المعتبرين من السلف والخلف :

يعزو المتأول تأويله وبدعته إلى جليل القدر ونبيه الذكر من العقلاء أو من آل البيت النبوي أو السلف أو من حل له في الأمة ثناء جميل ولسان صدق ليحليه بذلك في قلوب الأغمار والجهال فإن من شأن الناس تعظيم كلام من يعظم قدره في نفوسهم وأن يتلقوه بالقبول والميل إليه وكلما كان ذلك القائل أعظم في نفوسهم كان قبولهم لكلامه أتم حتى إنهم ليقدمونه على كلام الله ورسوله ويقولون هو أعلم بالله ورسوله منا [2]، وعليه فإن هناك أقوالا أثرت عن أهل السنة من السلف والخلف في بعض آيات صفة الوجه يحتج بها المعطلون لصفة وجه الله الكريم ويدعون أن السلف وأئمة أهل السنة قالوا بتأويل الوجه وصرفوه عن ظاهره اللائق به صفة له .

كما في قوله تعالى : ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ [القصص: ٨٨]، حيث فسر بعض أهل السنة الآية بما يُراد وجه الله، فروي عن ابن عباس –رضي الله عنهما– [3]، ومجاهد [4]، وأبي العالية، وروي عن جعفر الصادق نحوه بلفظ :"إلا دينه" [5]،

---

(1) الصواعق المرسلة (223/1-224) .

(2) انظر: الصواعق المرسلة (441/2) .

(3) انظر: الدر المنثور (447/6) .

(4) انظر: تفسير سفيان الثوري (ص:234)، انظر : تفسير ابن أبي حاتم (3028/9) .

(5) انظر : تفسير الثعلبي (267/7)، تفسير البغوي (228/6)، (322/13)، مجموع الفتاوى (427/2) .

وصح عن سفيان الثوري[1]، وذكره البخاري في صحيحه كالمقرر له[2] ، ونصره ابن تيمية – رحمه الله – فقال :"وإذا كان المقصود هنا الكلام في تفسير الآية فنقول: تفسير الآية بما هو مأثور ومنقول عن من قاله من السلف والمفسرين، من أن المعنى: كل شيء هالك إلا ما أُريد به وجهه هو أحسن من ذلك التفسير المحدث " [3] .

وفسر ابن كيسان –رحمه الله– في قوله ژ ﮗﮘﮙ ژ[القصص: ٨٨]: " إلا ملكه " [4] .

وكذا قال البخاري – رحمه الله – [5] .

وكذلك في آيات ابتغاء وجه الله وإرادته والعمل له كقوله تعالى : ژ ﭗﭘ ژ [الكهف: ٢٨]، وقوله : ژ ﮀﮁﮂﮃ ژ [الرعد: ٢٢] ، وقوله: ژ ﭢﭣﭤ ژ [الإنسان: ٩] ، فقد وردت في كثير من تفاسير أهل السنة أقوال كثيرة تفسر تلك الآيات وغيرها بإرادة الرضا أو طلب الثواب أو الإخلاص له وعبارات مقاربة لهذا المعنى .

والجواب عن هذا من وجوه :

1– أن تلك الأقوال لا إسناد لها فضلا أن تعرف صحة إسنادها من ضعفه : فلا ينغبي الوقوف عندها طويلًا، كأثر ابن عباس أن الوجه عبارة عنه عز وجل أو عبارة عن الذات ، فلم أقف له – حسب بحثي على إسناد – وقد ذكره غير واحد [6]، وكذلك ما تقدم من أثر أبي العالية، وجعفر الصادق، وابن كيسان فلم أقف له – حسب بحثي – على إسناد، وبعضها إن ثبت له إسناد فإنه لا يصح إسنادها [7] .

---

(1) انظر : تفسير ابن أي حاتم (3028/9) .

(2) انظر: صحيح البخاري (112/6)، تفسير ابن كثير (626/6) .

(3) مجموع الفتاوى (28/2) ، وانظر حادي الأرواح (ص:47 –48) .

(4) تفسير الثعلبي (268/7) .

(5) صحيح البخاري (112/6)، انظر : مجموع الفتاوى (428/2) .

(6) انظر : تفسير القرطبي (84/2)، (165/17)، اللباب لابن عادل (324/18) .

(7) كأثر مجاهد الذي أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (3028/9) إسناد ضعيف لأنه من طريق خصيف .

3- أن هذا الأقوال تفسير للسياق: وكما هو معلوم أن اللفظ إما أن يُفسر بالاشتقاق أو بالسياق والتفسير هنا سياقي ففسروا كلمة الوجه ضمن سياق الكلام لا على انفرادها، وكما هو معلوم أن السياق مؤثر في المعنى غير أن المعنى الاشتقاقي لا يبعد، وجل تفسير السلف على السياق لأنهم أهل اللسان واللغة والمعنى الأصلي مستقر عندهم، فلا يحتاجون إلى تقرير المعنى اللغوي الاشتقاقي كما يفعله المتأخرون من أهل التفسير ، قال ابن القيم عن هذه الأقوال: " وتفسير الناس يدور على ثلاث أصول: تفسير على اللفظ، وهو الذي ينحو إليه المتأخرون، وتفسير على المعنى وهو الذي يذكره السلف، وتفسير على الإشارة والقياس، وهو الذي ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم، ..." (1) .

ولذلك ذهب السلف وجمهور المفسرين إلى هذا القول لأنه ظاهر السياق، ورجحه المحققون بدلالة السياق، قال ابن تيمية – رحمه الله – : "فإن ذكره ذلك بعد نهيه عن الإشراك، وأن يدعو معه إلهاً آخر . وقوله: ﴿ژ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ژ﴾ . يقتضي أظهر الوجهين، وهو أن كل شيء هالك إلا ما كان لوجهه من الأعيان والأعمال وغيرهما "(2) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" وقيل في معنى الآية: ﴿ژ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ژ﴾ ، أي: إلا ما أريد به وجهه. قالوا: لأن سياق الآية يدل على ذلك: ﴿ژ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک ک گ گ گ گ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ژ﴾ ، كأنه يقول: لا تدع مع الله إلها آخر فتشرك به، لأن عملك وإشراكك هالك، أي: ضائع سدى، إلا ما أخلصته لوجه الله، فإنه يبقى، لأن العمل الصالح له ثواب باقى لا يفنى في جنات النعيم"(3).

4- أن المقام مقام بيان معنى وليس مقام تقرير معتقد : وإن كان بعضهم يشير إلى دلالتها على الصفة كما سيأتي، فالمقام مقام تفسير ومقام التفسير يُبين فيه المعنى حسب ما تقتضيه أصول الدلالة، فكلام الأئمة على الآية في كتب التفسير مختلف عن كلامهم عليها في كتب الاعتقاد لاختلاف المقاصد ولذلك، وقد سبق الكلام على الاستدلال بالآية على إثبات صفة الوجه . فأهل السنة يتعرضون لهذه

---

(1) التبيان في أقسام القرآن (ص:79)، انظر : الطبري (185/1) .

(2) مجموع الفتاوى (427/2) .

(3) شرح الواسطية (ص:286) .

الآيات الدالة على صفة الوجه ويتكلمون عنها في موضعين : إما في كتب التفسير والشروح ، وإما في كتب العقائد ، فأما كتب التفسير والشروح فالمقام فيها مقام بيان لمعنى سياقي، لذلك لا يتطرقون غالبًا إلى ذلك – أعني بيان إفادة الآية للصفة – لكونه أمرًا مفروغ منه، وإنما ينبهون على المعنى المباشر كدلالته على إرادة الرضا، أو طلب الثواب، أو الإخلاص ونحو ذلك مما هو في نفسه معنى صحيح ولا يعارض القول به دلالة الآية على الصفة بل هو مما يتضمنه ذلك أو يستلزمه، وأما كتب العقائد فتُذكر فيها من باب الاستدلال على إثبات صفة لله وتقرير ذلك، وهذا كثير جدا لمن تتبعه . وهذا هو الموطن الذي تجد فيه كلام أهل السنة في الاستدلال بالآيات على إثبات صفة الوجه أكثر منه في كتب التفسير والشروح الحديثية ، لأنه في هذه يذكر ابتداء وتقريرا وتأصيلا، ويذكر في تلك تبعًا واستنباطًا وتعريجًا.

كما يُلاحظ أيضًا أنهم إذا فسروا آيات صفة الوجه أو شرحوا أحاديثها دون التنبيه إلى أن المراد بالوجه فيها الصفة، ويمكن إرجاع ذلك إلى أمرين :

أ- عدم الحاجة إلى تقرير ذلك، لأنه ظاهر اللفظ، والمتبادر منه، وهو الذي يُفهم من سياق الآية من أول وهلة لمن سلم من لوثة التعطيل، وهذا جارٍ في كل المواضع التي ذكر فيه الوجه مضافًا إلى الله تعالى عدا الموضع الذي تقدم بحثه آنفًا (1)
.

ب- جريًا على الأصل المستقر عند أهل السنة أن هذه الآية من آيات الصفات ، فإن المطرد عندهم أن كل آية أضيف فيها لفظ الوجه إلى الله فهو صفة له والآية من أدلتها عدا الموضع الأول من سورة البقرة الذي تقدم بحثه ، فلما كان هذا هو المستقر عندهم كفاهم ذلك عن تكريره، وأغناهم عن إعادة إثباته تقريره، قال السمعاني – رحمه الله - :" وقد ذكر الله تعالى الوجه في كتابه في أحد عشر موضعًا، وهو صفة لله تعالى ... " (2) ، ومما ينبغي التنبه إليه أن جميع آيات إثبات صفة الوجه لله عز وجل وأحاديثها سياقاتها في الدلالة على صفة الوجه غير مباشرة .

---

(1) انظر: مختصر الصواعق (1008/3)، مختصر الصواعق (1011/1)، شرح العقيدة الواسطية للعثيمين (ص:242) .

(2) تفسير السمعاني (129/1)، انظر: مختصر الصواعق (1010/3-1011) .

5- أن تفسيرهم الآية بتلك الأقوال لا يخالف دلالتها على الصفة : فالآية وإن كانت تدل على تلك الاقوال منطوقا ولفظا فإنها تدل على الصفة مفهوما ومعنى، ولقد ذكر هذا غير واحد من أهل العلم، قال ابن فورك – رحمه الله – وهو من مثبتي صفة الوجه من الأشاعرة في قوله تعالى : ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮊ [القصص:88]:" وقيل: معناه إلا هو، وله الوجه، وذلك قولنا"[1].

وقال السمعاني في تفسيره :" وقد ذكر الله تعالى الوجه في أحد عشر موضعا من القرآن، قد بينا أنه صفة من صفات الله، يؤمن به على ما ذكره الله تعالى " [2].

وقال البغوي – رحمه الله – في الآية بعد أن ذكر المعنى الذي قرره الجمهور مقررا أنه يدل على الصفة :" ... والصحيح عند السلف الصالح أنه محمول على ظاهره، ولا يفسر ولا يتأول كسائر الصفات" [3].

وقال ابن كثير – رحمه الله – :" وهذا القول لا ينافي القول الأول، فإن هذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلة إلا ما أريد بها وجه الله عز وجل من الأعمال الصالحة المطابقة للشريعة. والقول الأول مقتضاه أن كل الذوات فانية وهالكة وزائلة إلا ذاته تعالى، فإنه الأول الآخر الذي هو قبل كل شيء وبعد كل شيء" [4]، وقد قرر دلالة الآية على الصفة وإن لم يصرح بها إذ قال –رحمه الله– في قوله تعالى : ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﮑ ﮊ [الرحمن:27] :" وهذه الآية كقوله تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮊ [القصص:88]، وقد نعت تعالى وجهه الكريم في هذه الآية الكريمة بأنه ﮋ ﮎ ﮏ ﮐﮑ ﮊ " [5].

وقال محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – :" قوله تعالى: ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛﮜ ﮊ كقوله تعالى: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐﮑ ﮊ ، والوجه من الصفات التي يجب الإيمان بها مع التنزيه التام عن مشابهة صفات الخلق "[6] .

---

(1) تفسير ابن فورك (375/1) .

(2) تفسير السمعاني (164/4) .

(3) تفسير البغوي (548/3) .

(4) تفسير ابن كثير (626/6) .

(5) المصدر السابق (494/7) .

(6) أضواء البيان (154/6) ، وانظر : (501/7) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – وقد ذكر وجهين في تقدير معنى الآية :" وعلى أي التقديرين، ففي الآية دليل على ثبوت الوجه لله عز وجل" (1) .

6- أنه يمكن أن تحمل الآية على المعنيين – معنى الصفة والمعنى الآخر – باعتبار الاشتراك اللفظي : قال ابن عثيمين – رحمه الله – :"وعلى طريقة من يقول بجواز استعمال المشترك في معنييه، نقول: يمكن أن نحمل الآية على المعنيين، إذ لا منافاة بينهما، فتحمل على هذا وهذا، فيقال: كل شيء يفنى إلا وجه الله عز وجل، وكل شيء من الأعمال يذهب هباء، إلا ما أريد به وجه الله" (2) .

5- أن بعض تلك التفاسير من باب التفسير باللازم : فتفسير بعض أهل السنة ابتغاء وجه الله أو إرادته أو العمل له بابتغاء ثوابه أو مرضاته، ليس هذا تحريفًا منه أو جريًا على طريقة المعطلة ، وإنما هو من باب التفسير باللازم، ومن باب إطلاق المسبب على السبب، والتفسير على هذا الضرب مشتهر عند السلف قال ابن تيمية – رحمه الله – متحدثا عن تفسير السلف :" وقد يقع في عباراتهم تباين في الألفاظ، يحسبها من لا علم عنده اختلافا؛ وليس كذلك، فإن منهم من يعبر عن الشيء بلازمه، أو نظيره، ومنهم من ينص على الشيء بعينه ..." (3) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" ... السلف كثيرا ما ينبهون على لازم معنى الآية، فيظن الظان أن ذلك هو المراد منها" (4) .

فقصد وجه الله الذي هو صفته بالعمل سبب في مرضاته وثوابه ، أو العكس ، فيقال: إن رضاه عن عبده وإثابته سبب في دخول الجنة ورؤية وجهه كما قال الرازي –وإن كان معطلا للوجه – :" أن من أحب ذاتا أحب أن يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة" (5) .

---

(1) شرح الواسطية (ص:286) .

(2) المصدر السابق .

(3) مقدمة التفسير (ص:104) .

(4) التفسير القيم (ص :293) .

(5) مفاتيح الغيب (195/12) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – في بعض تلك الآيات :" المراد به الوجه الحقيقي؛ لأن من دخل الجنة نظر إلى وجه الله " [1] .

فالحاصل إن قول بعض أهل السنة بالثواب أو الرضا لا يُخرج الآية من كونها آية للصفات، فهم مع قولهم بذلك مقرون بأنها من آيات الصفات ومثبتون لها، فالسمعاني – رحمه الله – قال في معنى الوجه في الآية :" ومعناه: ابتغاء مرضاة الله " [2] ، وهو القائل :" وقد ذكر الله تعالى الوجه في كتابه في أحد عشر موضعًا، وهو صفة لله تعالى ... " [3]، وهذا الموضع أحد تلك الموضع الأحد عشر، ولا تناقض بين قوليه فهو مقر بالصفة مستدل بالآية عليها ، وإنما قال بقول يدل عليه إثبات الصفة بتضمن أو استلزام .

وليُنتبه إلى أن موافقة بعض السلف وأهل السنة لبعض المعطلة في تفسير صفة، لا يدل موافقة لهم في أصلهم وأساسهم ، فإنما أصلهم وأساساهم التعطيل ونفي الصفات ، فالأصل عند السلف وأهل السنة إثبات الصفة عند إفراد الأدلة ، ولكنه في هذ الموطن قد يبدو له أن هذا الدليل المعين ليس دليل عليها، فقول بعض السلف في قوله تعالى:ﮋ ﮒ ﮓ ﮔﮊ[البقرة: ١١٥] أنه القبلة لا يعني أنه قول آخر للسلف في صفة الوجه كما تقدم بيانه وتحريره .

كذلك تفسير بعض السلف للصفة بمعنى آخر لا يلزم منه نفي الصفة فإن من باب ذكر بعض معاني الصفة قال ابن تيمية – رحمه الله – :" من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسر من الأسماء ، أو بعض أنواعه ، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى ، بل قد يكونان متلازمين "[4] .

وقال – رحمه الله – عن تخبط المتكلمين في تفسير الآية :" وقد أشكل على المتكلمين تعلق الإرادة بالله. وكون وجهه تعالى مرادًا . قالوا: الإرادة لا تتعلق إلا بالحادث ، وأما بالقديم: فلا؛ لأن القديم لا يراد. وأوَّلوا الإرادة المتعلقة به بإرادة التقرب إليه . ثم إنه لا يتصور عندهم التقرب إليه، فأوّلوا ذلك بإرادة طاعته الموجبة

(1) تفسير الفاتحة والبقرة (363/3) .

(2) تفسير السمعاني (276/1) .

(3) المصدر السابق (129/1) .

(4) مجموع الفتاوى (390/6) ، وانظر : (381/13 . 384) .

لجزائه. هذا حاصل ما عندهم. وحجابهم في هذا الباب غليظ كثيف من أغلظ الحجب وأكثفها، ولهذا تجدهم أهل قسوة، ولا تجد عليهم روح السلوك، ولا بهجة المحبة " [1] .

وثمة كلام جيد محرر لرشيد رضا – رحمه الله – قال فيه:" وقوله تعالى: ﮋ ﯸ ﯹﮊ[الأنعام: ٥٢] حال من ضمير ﮋ ﯵ ﮊ أي: يدعون ربهم بالغداة والعشي مريدين بهذا الدعاء وجهه سبحانه وتعالى، مبتغين مرضاته، أي يتوجهون به إليه وحده مخلصين له الدين، فلا يشركون معه أحدا، ولا يرجون من غيره عليه ثوابا، ولا يتوقعون به من أحد مدحا ولا نفعا، فهذا التعبير يدل على الإخلاص لله تعالى في العمل وابتغاء مرضاته به وحده وعدم الرياء فيه، كما قال تعالى حكاية عن المطعمين الطعام على حبه: ﮋ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﮊ [الإنسان: ٩]، وكما قال في الأتقى الذي ينفق ماله ليتزكى به عند الله تعالى ويكون مقبولا مرضيا لديه ﮋ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮊ [الليل: 19-21]، ولعل أصل ابتغاء الوجه بالعمل هو أن يعمل ليواجه به من عمل لأجله، فيعتني بإتقانه ما لا يعتني بإتقان ما يعمل ليرسل إلى من عمل له، أو لأنه مطلوب في الجملة من غير أن يلاحظ العامل أن من يعمل له يراه، فضلا عن كونه هو الذي يعرضه بنفسه على من يريد التقرب إليه به، وذلك أن الأعمال التي تعمل للملوك والأمراء منها ما لا يرونه البتة كأن يكون لما لا يطلعون عليه من أعمال الخدمة في قصورهم، ومنها ما يرونه رؤية إجمالية مع كثير من أمثاله، وما يرونه منها يعرضه عليهم عمالهم وحجابهم، ومنها ما قد يعرضه العامل بنفسه ويقابل وجه الملك به، ولا شك أن هذا النوع من العمل هو الذي يعتنى به أكمل الاعتناء، ولا يفكر العامل له في وقعه عند الحجاب أو الوزراء أو غيرهم من بطانة الملك أو حاشيته ; لعلمه بأنه هو الذي سيعرضه عليه ويلقاه به، فيكون همه محصورا في جعله مرضيا عنده، جديرا بقبوله وحسن الجزاء عليه. ولا يغرنك ما تخيله بعض الصوفية من جعل ابتغاء الله تعالى منافيا لابتغاء مرضاته أو ابتغاء وجهه، فالحق أن لا منافاة، وأن الكمال في الجمع بين الأمرين، وأن العمل لأجل الذات التي يفسرون بها الوجه مع عدم قصد الرضاء ولا الثواب من النظريات التي لا يسهل إثبات إمكانها ولا مشروعيتها، ولا ينكر ما يعرض لبعض الناس من الأحوال النفسية التي ينحصر تخيلهم فيها، حتى يظنوا أنها حقيقة ثابتة في نفسها، وصاحب تلك

(1) مدارج السالكين (345/2) .

الحال لا يعرف حقيقة الذات، ولا يعقل معنى كون العمل لها، نعم إن من الواقع الذي لا ينكر أن يقصد العامل بعمله النجاة من عقاب النار أو الفوز بنعيم الجنة، وإن هذا حسن ومحمود شرعا، ولكنه دون مرتبة الكمال الذي هدى إليه القرآن، وهو أن يقصد المؤمن بالعمل الصالح تزكية نفسه وتكميلها؛ لتكون أهلا للقاء الله، ومحلا لمرضاته وثوابه في دار كرامته، وأعلى الثواب رضوان الله تعالى، وكمال العرفان والعلم به المعبر عنه في الأحاديث الشريفة برؤية وجهه الكريم، بلا كيف ولا تشبيه ولا تمثيل، وقد قربنا هذا المعنى العالي في باب الفتوى من المنار فيراجع فيه، ولعلنا نعود إليه في التفسير " [1] .

فخلاصة القول أنه قد يرد عن السلف تفسير لبعض صفات الله بلازمها فيظن القارئ لها أن السلف يؤولون صفات الله سبحانه وهذا ليس بصواب وذلك لأن الأصل في السلف والمعروف عنهم أن صفات الرب على الحقيقة ولا يتأونها ولا يعطلونهافإنه لم يرد عن أحدهم أنه تأولها، وفرق بين إنكار الصفة والتفسير باللازم ، بخلاف المتأخرين فيفسرون الصفة بلازمها مع تعطيلها ولذلك قال السيوطي :"... قال العلماء: كل صفة يستحيل حقيقتها على الله تعالى تفسر بلازمها " [2] [3] .

بقي تحرير ما رواه البخاري في قوله تعالى : ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮊ :" إلا ملكه" [4] ، فالجواب من وجوه :

1- أن هذا القول ليس من قوله بل هو من منقوله عن أبي عبيدة معمر بن المثنى وجاء هذا موضحا في بعض روايات الصحيح، قرر ذلك ابن حجر – رحمه الله – فقال :" في رواية النسفي : وقال معمر فذكره ، ومعمر هذا هو أبو عبيدة بن المثنى وهذا كلامه في كتابه مجاز القرآن لكن بلفظ إلا هو وكذا نقله الطبري

(1) تفسير المنار (55/7) .

(2) الإتقان (23/3) .

(3) انظر : فصول في أصول التفسير (ص:80) بتصرف يسير .

(4) صحيح البخاري (112/6) .

عن بعض أهل العربية وكذا ذكره الفراء"[1]، ولعله لم ينقله بلفظه وإنما نقله بمعناه أو بمعنى قريب منه ولا بأس في ذلك .

2- إن قال قائل إن البخاري – رحمه الله – ما أخرجه إلا كالمقرر له وهذا يُفهم منه اختياره له، فالجواب : أن البخاري – رحمه الله – ذكر معه قولا آخر ولم يذكره وحده وكأنه يرى أن كلا القولين في الآية صواب ، بل هناك من قال أن البخاري – رحمه الله – يقرر القول الآخر الذي ذكره وأن المراد من الآية ما أريد به وجهه، قال ابن كثير – رحمه الله – :" وحكاه البخاري في صحيحه كالمقرر له"[2] .

3- لا يلزم من اختيار البخاري لهذا القول في هذا الآية تأويله لصفة الوجه الثابتة لله بدليل أنه أورد الآية في كتاب التوحيد مستدلا به على صفة الوجه[3]، ولذلك قال ابن بطال –رحمه الله – معلّقًا :" استدلاله من هذه الآية والحديث على أن لله تعالى وجهًا هو صفة ذاته ..." [4] .

4- لو كان هذا من قول البخاري فلا يضره، واختيار البخاري – رحمه الله – لهذا القول –على الفرض أنه من قوله وليس من منقوله- اختيار جيد وله وجهه والسياق يدل عليه ولعله انتزعه من القرآن وذلك آيات عدة كمن قوله تعالى : ﮋ ﭑ ﭒ ﭓﮊ[الحج: ٥٦]، وقوله تعالى: ﮋ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮊ [الفرقان: ٢٦]، وقوله تعالى : ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﮊ [الأنعام: ٧٣]، وقوله تعالى: ﮋ ﭟ ﭠ ﭡ ﮊ [الفاتحة:٤]، وقوله تعالى : ﮋ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﮊ [غافر: ١٦]، وجاء في حديث أبا هريرة، كان يقول: قال رسول الله ^ :" يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض ؟ " [5] .

(1) فتح الباري (505/8)، انظر : مجاز القرآن لأبي عبيدة (2/ 112) ، بعبارة مقاربة .

(2) تفسير ابن كثير (626/6) .

(3) صحيح البخاري (121/9) .

(4) شرح صحيح البخاري لابن بطال (431/10)، انظر : شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (273/1) .

(5) صحيح مسلم/ ك: صفة القيامة والجنة والنار، ح: 2787 .

هذا وقد ذهب الغنيمان في شرح على كتاب التوحيد من صحيح البخاري أن هذا القول من قول البخاري وليس من منقوله عن أبي عبيدة والفراء، لاختلاف المذكور عنهما عما في الصحيح لفظا ومعنى، وأن البخاري اجتهد فيه فأبعد ، ويرى أن ما اعتذر له به ابن حجر – رحمه الله – لا يستقيم [1] .

---

(1) انظر : شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (267-274/1) .

المبحث الثاني

المفوضون لصفة الوجه والرد على شبهاتهم

أولًا : شبهة التفويض :

وأصل هذه الشبهة قائم على ثلاثة أمور :

1- أن صفة الوجه وغيرها من الصفات التي لا يثبتونها من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله .

2- أن الموقف من هذا المتشابه أن يفوض علم حقيقته إلى الله كما قال تعالى : ژ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ژ [آل عمران: ٧]، وهذا هو التفويض .

3- أن التفويض هو مذهب السلف .

وإليك جملة ممن قال بالتفويض في هذه الصفة [1] :

قال ابن الجوزي عن صفة الوجه : " ... والذي أراه السكوت عن هذا التفسير أيضاً، إلا أنه يجوز أن يكون مراداً " [2] .

وقال الشاطبي :"وأما مسائل الخلاف وإن كثرت فليست من المتشابهات بإطلاق، بل فيها ما هو منها وهو نادر كالخلاف الواقع فيما أمسك عنه السلف فلم يتكلموا فيه بغير التسليم والإيمان بغيبه المحجوب أمره عن العباد كمسائل الاستواء والنزول والضحك واليد والقدم والوجه وأشباه ذلك، وحين سلك الأولون فيها مسلك التسليم وترك الخوض في معانيها على أن ذلك هو الحكم عندهم فيها وهو ظاهر القرآن لأن الكلام فيما لا يحاط به جهل، ولا تكليف يتعلق بمعناها" [3] .

وقال السيوطي :"من المتشابه آيات الصفات ... نحو: ... ژ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ژ [القصص: ٨٨]،ژ ﮇ ﮈ ﮉ ژ [الرحمن: ٢٧]، ...وجمهور أهل السنة منهم

(1) انظر : التعرف لمذهب أهل التصوف (ص:37)، الرسالة النظامية (ص: 32-34)، والملل والنحل (92/1-93)، (103/1-105)، تفسير ابن جزيء (45/1)، (95/1)، تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (ص:93)، روح المعاني (107/14)، التحرير والتنوير (253/27)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (688/2)

(2) تلبيس إبليس (ص : 79) .

(3) الموافقات (3/ 94).

السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها" [1] .

ولهم في هذا طريقان [2] :

1- السكوت والتوقف : وهو أن لا يدري بالمراد منها ولذلك يسمى أصحاب هذا القول باللاأدرية [3] ، قال أبو الحسن الأشعري متكلما عن بعض من سلك هذا المسلك :" واختلفوا هل يقال: لله وجه أم لا ؟ وهم ثلاث فرق: ... والفرقة الثالثة منهم : ينكرون ذكر الوجه أن يقولوا لله وجه فإذا قيل لهم: أليس قد قال الله – سبحانه -: ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ [القصص: ٨٨] قالوا: نحن نقرأ القرآن فأما أن نقول من غير أن نقرأ القرآن أن لله وجهاً فلا نقول ذلك، والقائلون بهذه المقالة العبَّادية أصحاب عبَّاد " [4] .

2- التفويض : وهو الجزم بعدم إرادة ظواهر نصوص الصفات، قال التفتازاني لما ذكر نصوص بعض الصفات ومنها الوجه والموقف منها ذكر طريقين قال في أولهما : " والجواب أنها ظنيات سمعية في معارضة قطعيات عقلية فيقطع بأنها ليست على ظواهرها ويفوض العلم بمعانيها إلى الله تعالى مع اعتقاد حقيقتها جريا على الطريق الأسلم الموافق للوقف على إلا الله في قوله تعالى: ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﮊ [آل عمران:٧] ..."[5] .

قال ابن تيمية – رحمه الله – ملخصا لهذين المسلكين :" ثم هؤلاء منهم من يقول: المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم، ولا يعرف أحد من الأنبياء والملائكة والصحابة والعلماء ما أراد الله بها، كما لا يعلمون وقت الساعة، ومنهم من يقول: بل تجري علي ظاهرها، وتحمل علي ظاهرها، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله، فيتناقضون حيث أثبتوا لها تأويلاً يخالف ظاهرها، وقالوا ـ مع هذا ـ إنها تحمل

---

(1) الإتقان (14/3) .

(2) انظر : الخطط المقريزية (316/3) ، النصيحة في صفات الرب (ص:9)، الفتوى الحموية (ص:519-520)، شرح السفارينية لابن عثيمين (ص:26-28) .

(3) انظر : الصواعق المرسلة (422/2)، (920/3) .

(4) مقالات الإسلاميين (ص : 189) .

(5) شرح المقاصد (67/2) .

علي ظاهرها، وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخة القاضي أبي يعلى في كتاب ذم التأويل"(1).

والجواب عن هذه الشبهة من جهات :

1- نسألهم عن مرادهم بالمتشابه : فإن كلمة المتشابه مجملة تحتاج إلى تفصيل لأن المتشابه على ضربين :

أ- التشابه العام : وهو التشابه في الحسن في الجودة والتقارب في السبك والأسلوب وهو بهذا يرادف الإحكام العام .

ب- التشابه الخاص : وهو الذي يقابل الإحكام الخاص ، وهو على ضربين :

- مطلق : وهو ما لا سبيل إلى العلم به فلا يعلمه إلا الله وهو حقائق الأشياء وكيفياتها ومآلاتها وهذا هو الذي استأثر الله بعلمه ككيفية صفاته وأحوال الآخرة ونحوها .
- ومقيد : وهو ما يخفى على بعض ويظهر لبعض وهو معاني الخطابات الإلهية (2).

فإذا أردتم بالمتشابه أن معنى الوجه غير معلوم وأن المراد به في الخطاب غير معروف فباطل لأن الله خاطبنا بما نعلم ، وعليه فنحمل الوجه على معناه الكلي المطلق الذي يستوي فيه عند الإطلاق كل من يُوصف به ويختلفون فيه عن التقييد والإضافة، فالوجه معلوم المعنى في اللغة فلا يسلم لهم بهذا، وإذا أردتم بالمتشابه الكيفية والحقيقة فنسلم لكم أن الوجه غير معلوم الكيفية وغير معروف الحقيقة ولا يلزم من عدم العلم بالكيفية والحقيقة عدم العلم بالمعنى اللغوي والمراد من الخطاب، قال البزدوي الحنفي (3) – رحمه الله – : "إثبات اليد والوجه حقٌّ عندنا معلوم

(1) درء التعارض (16/1)، وانظر : (34/7-35) .

(2) انظر : التدمرية (ص: 102-106)، درء التعارض (274/1)، إيثار الحق (91/1) .

(3) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أَبو الحسن البزدوي السمرقندي، والبزدوي نسبة إلى بزدة قلعة قرب نسف، يلقب بفخر الإسلام: فقيه أصولي، من أئمة المذهب الحنفية. من سكان سمرقند، نسبته له تصانيف كثيرة جيدة منها : المبسوط، وكنز

بأصله، متشابه بوصفه، ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن إدراك الوصف بالكيف، وإنما ضلّت المعتزلة من هذا الوجه"(1).

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" ... إذا قيل : هذه من المتشابه أو كان فيها ما هو من المتشابه كما نقل عن بعض الأئمة أنه سمى بعض ما استدل به الجهمية متشابها فيقال: الذي في القرآن أنه لا يعلم تأويله إلا الله إما المتشابه وإما الكتاب كله كما تقدم ونفي علم تأويله ليس نفي علم معناه كما قدمناه في القيامة وأمور القيامة وهذا الوجه قوي إن ثبت حديث ابن إسحاق في وفد نجران أنهم احتجوا على النبي ^ بقوله: (إنا) و (نحن) ونحو ذلك ويؤيده أيضا أنه قد ثبت أن في القرآن متشابها وهو ما يحتمل معنيين وفي مسائل الصفات ما هو من هذا الباب كما أن ذلك في مسائل المعاد وأولى فإن نفي المشابهة بين الله وبين خلقه أعظم من نفي المشابهة بين موعود الجنة وموجود الدنيا. وإنما نكتة الجواب هو ما قدمناه أولا أن نفي علم التأويل ليس نفيا لعلم المعنى "(2) .

2- أنه يلزم من القول بالتشابه في بعض الصفات القول بالتشابه في جميع أسمائه وصفاته وسائر أخباره : فإن فرّق بينها لزمه أن يقول في ما نفاه بما قاله في ما أثبته جريًّا على قاعدة القول في الصفات كالقول في بعضها، ولا ريب أن الله سمى نفسه في القرآن بأسماء ووصف نفسه بصفات فيقال لمن ادعى في هذا أنه متشابه لا يعلم معناه : أتقول هذا في جميع ما سمى الله ووصف به نفسه أم في بعضه ؟ فإن قلت : هذا في الجميع كان هذا جحدًا لما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام بل كفر صريح، ولا أرى قائلا به إلا من شرح بالكفر صدرًا، ثم يُسأل هذه الأسماء دالة على الإله المعبود وعلى حق موجود أم لا ؟ فإن قال : لا، كان معطلا محضا وما أعلم مسلما يقول هذا . وإن قال : نعم . قيل له : فلم فهمت منها دلالتها على نفس الرب ولم تفهم دلالتها على ما فيها من المعاني كالرحمة والعلم ونحوهما وكلاهما في الدلالة سواء ؟ فلا بد أن يقول: نعم؛ لأن ثبوت الصفات محال في العقل لأنه يلزم

الأصول، وشرح الجامع الكبير للشيباني، توفي عام 482هـ ، انظر : مفتاح السعادة (2 / 185)، الجواهر المضية (372/1) .

(1) أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار: (6/1) .

(2) الإكليل في متشابه التنزيل (ص : 44 -45) .

منه التركيب أو الحدوث بخلاف الذات. فيقال له : ما الفرق بين ما أثبته وبين ما نفيته أو سكت عن إثباته ونفيه [1].

3- أيعقل أن تكون صفاته وأسماؤه وأخباره عن صفاته وهي أجل الأبواب متشابها لا يُدرى معناها ثم تكون أحكامه بل خاصة أحكامه مما يحتاجه الناس من قضاء الحاجة والأكل والشرب والجماع أوضح من ذلك : قال ابن تيمية – رحمه الله – بقوله :" ومن المحال أيضًا أن يكون النبي ^ قد علَّم أُمَّتَه كل شيء حتى الخراءة .... أن يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم ويعتقدونه بقلوبهم في ربهم ومعبودهم رب العالمين، ... فكيف يتوهم من في قلبه أدنى مُسكة من إيمان وحكمة، أن لا يكون بيان هذا الباب قد وقع من الرسول ^ على غاية التمام، إذا كان قد وقع ذلك منه" [2] .

4- أن القول بالتفويض مخالف لإجماع السلف : فليس هناك أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة جعل صفات الرب من المتشابه الداخل في هذه آية آل عمران ونفى أن يعلم أحد معناه . وليس فيهم من جعل أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم، ولا قالوا: إن الله ينزل كلاما لا يفهم أحد معناه وإنما قالوا كلمات لها معان صحيحة، وإنما المنقول والمشهور عنهم خلاف ذلك " [3]

.

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" لا يعرف .. عن أحد من السلف أنه قال إن مراد الله تعالى منها غير ظاهرها فضلا عن أن يقول يجب القطع بشيء " [4] .

5- أن القول بالتفويض يفضي إلى موافقة للجهمية في نفي الصفات :
قال ابن تيمية – رحمه الله - :" أهل السنة متفقون على إبطال تأويلات الجهمية ونحوهم من المنحرفين الملحدين. والتأويل المردود هو صرف الكلام عن ظاهره إلى ما يخالف ظاهره. فلو قيل إن هذا هو التأويل المذكور في الآية وأنه لا يعلمه إلا الله

---

(1) انظر : مجموع الفتاوى (13/296-298) .
(2) الفتوى الحموية الكبرى (ص : 177 - 181) .
(3) مجموع الفتاوى (13/296) .
(4) بيان تلبيس الجهمية (8/540-542)، انظر: (8/545)، درء التعارض (1/206-208).

لكان في هذا تسليم للجهمية أن للآية تأويلا يخالف دلالتها لكن ذلك لا يعلمه إلا الله ....." [(1)] .

6- أن القول بالتفويض تلزم منه لوازم باطلة : ومن تلك اللوازم الباطلة التي تضمنها القول بالتفويض ما يلي [(2)] :

أ- القدح في الرب جل جلاله : فإنه يلزم من القول بعدم العلم بمعاني الصفات وعدم معرفة المراد به القدح في الرب إذ إنه خاطب خلقه بما لا يُفهم منه مراده وتعبدهم بما لا يُعلم مقصده وطالبهم بما لا يدرى معناه، وهذا يكون إما بسبب العي والحصر الذي ينزه عنه المتحدث بالكلام والله أولى بتنزيهه من ذلك، وإما بسبب إرادة إضلال وغوايتهم، وكلاهما باطل لأن الله هو الذي علم الناس البيان كما قال تعالى : ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮊ [الرحمن: ٣ – ٤] ، فكيف لا يكون كلام الله أبين الكلام وهو واهب البيان ، وهو باطل لأن الله تعالى وصف نفسه بالبيان وإرادة الهداية كما قال تعالى يقول : ﮋ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﮊ [النساء: ١٧٦] ، وفيه كذلك القدح في الرب من جهة نسبة الظلم له إذ إنه يحاسب الناس ويؤاخذ بما لم تقم به الحق والله لا يؤخذ إلا بالبيان وقد قال تعالى : ﮋ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ [التوبة: ١١٥] .

2- القدح في كتاب الله : فإنه يلزم من القول بأن صفات الله لا يُعلم لها معنى ولا يُدرى مرادها أن كتاب الله الذي وُصف بالبيان في غير ما موضع منه غير بيّن ولا واضح ولا معلوم وأن الله خاطبهم فيه بما لا يعلم، كما أن أمر الله لعباده بتدبر كتابه عبث إذ لا مفهوم لكلامه – على قولهم – فكيف يأمر بتدبره وتفهّم معانيه .

3- القدح في الأنبياء – عليهم السلام – : الذين بعثوا بالبيان قال الله تعالى : ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮊ [إبراهيم: ٤] ، بأنهم لم يبلغوا شرع الله .

4- القدح في السابقين الأولين من أهل العلم والإيمان الذي أثنى الله ورسوله عليهم وأمرنا بإتباع سبيلهم بإحسان : بأنهم كانوا يؤمنون بألفاظ لا يعلمون معناها .

---

(1) مجموع الفتاوى (13/294-296) .

(2) درء تعارض العقل والنقل (1/ 201-205) .

5- ومما يلزم منه ألا لله حجة على الناس: إذا الرسل لم يبينوا ومن المعلوم أن الرسل حجة على الناس بالمؤاخذة قال تعالى : ژ ﭻﭼﭽﭾﭿﮀﮁﮂﮃﮄ ژ [النساء: ١٦٥] .

وأختم هذا المبحث بكلام نفيس لمحمد رشيد رضا -رحمه الله- قال فيه :" وكنا نظن في أوائل الطلب أن مذهب السلف ضعيف وأنهم لم يأولوا كما أول الخلف لأنهم لم يبلغوا مبلغهم من العلم والفهم لا سيما الحنابلة كلهم أو بعضهم. ولما تغلغلنا في علم الكلام وظفرنا بعد النظر في الكتب التي هي منتهى فلسفة الأشاعرة في الكلام بالكتب التي تبين مذهب السلف حق البيان لا سيما كتب ابن تيمية علمنا علم اليقين أن مذهب السلف هو الحق الذي ليس وراءه غاية ولا مطلب وأن كل ما خالفه فهو ظنون وأوهام لا تغني من الحق شيئا " (1) .

---

(1) تفسير المنار (163/3) .

الباب الثالث

المباحث العقدية المتعلقة بصفة الوجه لله عز وجل

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: حكم دعاء صفة الوجه والاستعاذة والسؤال والحلف بها

الفصل الثاني : حجب الله عز وجل

الفصل الثالث : رؤية الله عز وجل

الفصل الأول

حكم دعاء صفة الوجه والاستعاذة والسؤال والحلف بها

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : دعاء صفة الوجه .

المبحث الثاني : الاستعاذة بصفة الوجه

المبحث الثالث : السؤال بوجه الله

المبحث الرابع : الحلف بوجه الله

المبحث الأول

دعاء صفة الوجه

قبل الشروع في بيان حكم دعاء صفة الوجه لله عز وجل يُحسن التنبيه إلى حكم دعاء الصفة عمومًا، ودعاء الصفة لا يجوز عند التحقيق وذلك لعدة أمور :

1- أن الصفات زائدة على الذات فهي غير الذات بل قائمة بها ، وكما هو معلوم أن الصفة غير الموصوف وأن الذوات غير الصفات ، فالصفة منفكة عن الموصوف من حيث الإطلاق، ومستقلة من حيث القسمة العقلية فثمة ذات وثمة صفة قائمة بها، فالصفة منفردة بالحكم عن الذات، فإذا كانت كذلك فدعاؤها على وجه الخصوص وإفرادها بالدعاء دعاء لغير الموصوف ، فدعاء صفة من صفات الله دعاء لغيره وهو شرك لأن الصفة غير الموصوف .

2- أن دعاء الصفة مخالف لظاهر النص وذلك لقوله تعالى : ﴿ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ووجه الدلالة فيه من عدة جهات :

أ- أنه قال: ﴿ ﭾ﴾ فجعل الضمير الذي وقع عليه الفعل عائدًا على لفظ الجلالة، بدلالة التذكير فيه ، وليس عائدًا على الأسماء وما تضمنته من صفات لكونها مؤنثا بالجمع .

ب- أنه قال: ﴿ ﭽ ﭾ﴾ ولم يقل : فادعوها، وهناك فرق بين دعاء الشيء والدعاء بالشيء، والتعدية بالحرف تغيّر الدلالة، والقاعدة: أن الأفعال تُفهم على ضوء ما تتعدى به .

ج- أن سياق الآية جاء بالتوجه بالدعاء إلى الله مباشرة والتوسل إليه بأسمائه، فمع جواز دعاء الاسم لكون الاسم دليلا على المسمى وعلَمًا على الذات بخلاف الصفة، أمر بدعائه مباشرة ، فكيف بالصفة التي ليست كالاسم في دلالته .

3- أن دعاء الصفة لم يرد في القرآن والسنة فهو محدث ومبتدع ومتكلف .

4- أن دعاء الصفة ليس له مخرج شرعي أو تأويل سائغ ولا محمل معتبر يحمل عليه .

5- أن دعاء الصفة لم يكن من هدي السلف الصالح ولا طريقتهم في الدعاء .

6- أن دعاء الصفة مخالف للإجماع وقد انعقد الإجماع على تحريم دعاء الصفة وقد حكى على ذلك الإجماع غير واحد من أهل العلم، قال ابن تيمية –

رحمه الله – :" وأما دعاء صفاته وكلماته فكفر باتفاق المسلمين؛ فهل يقول مسلم: يا كلام الله! اغفر لي وارحمني وأغثني أو أعني، أو: يا علم الله، أو: يا قدرة الله، أو: يا عزة الله، أو: يا عظمة الله ونحو ذلك ؟! أو سمع من مسلم أو كافر أنه دعا ذلك من صفات الله وصفات غيره، أو يطلب من الصفة جلب منفعة أو دفع مضرة أو إعانة أو نصرا أو إغاثة أو غير ذلك ؟! " [1] .

وقال ابن باز –رحمه الله – حاكيا الإجماع على ذلك :" لا يجوز لأحد من المسلمين أن يدعو صفات الله، عند جميع أهل العلم" [2] .

وقد قرر غير واحد من أهل العلم ذلك :

فقال الأشعري – رحمه الله – ملزما من جعل الصفة هي الذات بدعائها :" وقد قال رئيس من رؤسائهم – وهو أبو الهذيل العلاف – إن علم الله هو الله، فجعل الله تعالى علما، وأُلْزِم، فقيل له: إذا قلت إن علم الله هو الله فقل يا علم الله اغفر لي وارحمني، فأبى ذلك فلزمه المناقضة" [3] .

وقال ابن بطة – رحمه الله – :" ولا يقال: إن عزة الله هي الله، لو جاز ذلك، لكانت رغبة الراغبين ومسألة السائلين أن يقولوا: يا عزة الله عافينا، ويا عزة الله أغنينا، .... " [4] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وكذلك الدعاء والعبادة هو للإله الخالق لا لشيء من صفاته، فالناس كلهم يقولون: يا الله يا ربنا يا خالقنا، ارحمنا واغفر لنا، ولا يقول أحد: يا كلام الله اغفر لنا وارحمنا، ولا يا قدرة الله ويا مشيئة الله ويا علم الله اغفر لنا وارحمنا، والله تعالى يخلق بقدرته ومشيئته وكلامه، وليست صفاته هي الخالقة" [5] .

---

(1) الرد على البكري (ص: 79).
(2) مجموع فتاوى ابن باز (403/28) .
(3) الإبانة (ص : 144) .
(4) الإبانة الكبرى (149/6) .
(5) الجواب الصحيح (50/4)، انظر : (226/3-227)، (375/3)، (315/3) .

وقال محمد بن إبراهيم آل الشيخ – رحمه الله – وقد سئل عن حكم قول : (يا رحمة الله) :" لا يجوز. هذا من دعاءِ الصفة"[1].

وقال ابن عثيمين – رحمه الله - :" عبادة الإنسان لصفة من صفات الله، أو دعاؤه لصفة من صفات الله من الشرك، وقد ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – لأن الصفة غير الموصوف بلا شك وإن كانت هي وصفه، وقد تكون لازمة وغير لازمة، لكن هي بلا شك غير الموصوف فقوة الإنسان غير الإنسان وعزة الإنسان غير الإنسان، وكلام الإنسان غير الإنسان، كذلك قدرة الله – عز وجل – ليست هي الله بل هي صفة من صفاته فلو تعبد الإنسان لصفة من صفات الله لم يكن متعبدا لله؛ وإنما تعبد لهذه الصفة لا لله – عز وجل – والإنسان إنما يتعبد لله – عز وجل – ... والله عز وجل موصوف بجميع صفاته فإذا عبدت صفة من صفاته لم تكن عبدت الله عز وجل لأن الله موصوف بجميع الصفات، وكذلك دعاء الصفة من الشرك مثل أن تقول: يا مغفرة الله اغفري لي يا عزة الله أعزيني، ونحو ذلك... "[2] .

وقال – رحمه الله – وقد سئل عن دعاء الصفة : هل الصفة تفعل ؟ فقال السائل : لا، لا تفعل . فقال: إذا دعوت من لا يفعل هل يجوز ؟ فقال السائل : لا يجوز. فقال : لا يجوز ولهذا قال شيخ الإسلام : دعاء الصفة كفر بالاتفاق. هكذا قال في كتاب الاستغاثة، ولأنك إذا دعوت الصفة جعلتها مستقلة، تجلب إليك الخير وتدفع عنك الشر، وهذا يعني أنك جعلتها إلهاً مع الله [3].

وقال بكر بن أبي زيد – رحمه الله – في قول (يا رحمة الله) :" هذا من باب دعاء الصفة، والدعاء إنما يُصرف لمن اتَّصف بها سبحانه؛ لهذا فلا يجوز هذا الدعاء، ونحوه: يا مغفرة الله، يا قدرة الله، يا عزة الله، وليس له تأويل، ولا محمل سائغ، وهو

---

(1) فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم (117/1) .

(2) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (164/2) .

(3) لقاء الباب المفتوح (234/ 30) . وانظر : شرح العقدة السفارينية (ص:281) .

دعاء محدث لا يعرف في النصوص، ولا أدعية السلف. وإنما المشروع هو: التوسل بها ..." (1) .

ولكن يُنتبه إلى أن الداعي قد يريد بدعاء الصفة الاستغاثة أو التوسل أو لا يريد التخصيص بالدعاء بل يريد اتصاف الرب بها فهذا غير داخل في النهي، قال ابن عثيمين – رحمه الله – في فتوى له بعد أن قرر في فتوى سابقة لها تحريم دعاء الصفة على وجه التخصيص لها والاستقلال :" إذا كان مراد الداعي بقوله: (يا رحمة الله) الاستغاثة برحمة الله – تعالى – يعني أنه لا يدعو نفس الرحمة ولكنه يدعو الله – سبحانه وتعالى – أن يعمه برحمته كان هذا جائزا، وهذا هو الظاهر من مراده، فلو سألت القائل هل أنت تريد أن تدعو الرحمة نفسها أو تريد أن تدعو الله – عز وجل – ليجلب لك الرحمة ؟ لقال: هذا هو مرادي . أما إن كان مراده دعاء الرحمة نفسها فقد سبق جوابه ضمن جواب السؤال السابق" (2) .

وأما دعاء صفة الوجه على وجه الخصوص فالقول فيه كالقول في أصل الباب وهو تحريم دعاء الصفة، وإنما أُفرد لأنه مدار البحث ولكثرة دعاء صفة الوجه على وجه الخصوص وجريان اللسان بذكر كما قرره المعتنون بذلك، ولذلك أفرده غير واحد بالذكر .

وقد انعقد الإجماع على المنع من دعاء صفة الوجه وهو مندرج تحت الأصل المتقدم من المنع من دعاء الصفة، قال ابن فورك – رحمه الله – في معرض تقريره نفي صفة الوجه عن الله – ولا يسلم له ذلك – :" القول به يؤدي إلى جواز القول بأن الله عز وجل وجه وأن يجوز بأن يدعى به فيقال :" يا وجه اغفر لنا ، وقد أجمعت الأمة على المنع من ذلك " (3) .

وقال ابن بطال – رحمه الله – :"وقد أجمعت الأمة على أنه لا يقال: يا وجه، اغفر لي"(4) .

---

(1) معجم المناهي اللفظية (ص: 560) .

(2) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (165/2) .

(3) مشكل الحديث وبيانه (ص: 356) .

(4) شرح صحيح البخاري (413/10) .

وسئل محمد بن إبراهيم – رحمه الله – عن حكم قول (يا وجه الله) فقال : "ما تنبغي، وممكن أن مقصودهم الذات" (1) .

وقال ابن باز – رحمه الله – وقد سئل عن حكم قول : (يا وجه الله) فقال :" لا يجوز لأحد من المسلمين أن يدعو صفات الله، عند جميع أهل العلم، كأن يقول: يا وجه الله، أو يا علم الله، أو يا رحمة الله أو ما أشبه ذلك ..." (2) .

وسئلت اللجنة الدائمة للإفتاء بالديار السعودية عن حكم قول : (يا وجه الله) فأجابت:" لا يجوز دعاء صفة من صفات الله عز وجل مثل: يا وجه الله، وإنما يدعى الله سبحانه وتعالى ويتوسل إليه بأسمائه وصفاته، بأن يقال: يا رحمن ارحمني يا غفور اغفر لي. وأما قول القائل: يا وجه الله يا فزعة الله، ونحو ذلك فلا يجوز؛ لأن الصفات لا تدعى، وإنما يدعى الموصوف وهو الله سبحانه وتعالى" (3) .

وقد أورده بكر بن أبي زيد – رحمه الله – في المناهي اللفظية فقال:" (يا وجه الله) يجري على لسان بادية الجزيرة قول: (يا وجه الله) .... ثم أورد فتوى محمد بن إبراهيم – رحمه الله – السابقة في التحريم " (4) .

ولكن يُنتبه إلى أن الداعي قد يريد بالوجه الذات ولا يقصد الصفة كما تقدم في بعض من يدعو الصفة ولا يقصد به تخصيصها بالدعاء ولا استقلالها أو قصده التوسل والاستغاثة، وخاصة هنا في صفة الوجه حيث أن الوجه لكونه أشرف صفات الشيء فيعبر به عنه فإذا أراد بالدعاء صفة الوجه هكذا فلا بأس وإلا فهو داخل تحت النهي، وقد سئل ابن عثيمين – رحمه الله – بعد أن قرر تحريم تخصيص الصفة بالدعاء : هل من ذلك قول العامة : (يا وجه الله) أو ما إلى ذلك ؟ فقال – رحمه الله – : لا ، يا وجه الله يريد الله عز وجل، كقوله تعالى: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮊ [الرحمن:27] أي: الرب عز وجل . فقال السائل : وهل يترتب على ذلك محظور ؟ فقال: ما هو ؟ فقال السائل : أنه قد يشتبه عليه أنها تكون من دعاء الصفة . فقال: لا، هذا بعيد، لكن لو أراد بقوله: يا وجه الله! أن يستشفع بالله على هذا

(1) فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم (117/1) .
(2) مجموع فتاوى ابن باز (403/28) .
(3) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية (235/2)، الفتوى رقم (15856) .
(4) معجم المناهي اللفظية (ص: 565) .

الرجل، أي: يجعل الله شافعاً، فهذا حرام، لأن الله تعالى أجل وأعظم من أن يكون شافعاً، فهو يشفع عنده ولكنه لا يستشفع به [1] .

ولا يُورد على ما تقدم تقريره ولا يُشغّب عليه بقوله ^ : (يا حي يا قيم برحمتك أستغيث...) [2]، فإن هذا ليس من باب الدعاء إنما هو من باب التوسل الاستغاثة هذه جائزة، قال ابن عثيمين – رحمه الله – :" وأما قوله ^ : (برحمتك استغيث) ، فهذا من باب التوسل، يعني : استغيث بك برحمتك، فـ (الباء) هنا للاستغاثة والتوسل، وليست داخلة على المدعو حتى نقول إن الرسول ^ دعا أو استغاث برحمة الله، لكن استغاث بالله لأنه رحيم، وهذا هو معنى الحديث الذي يتعين أن يكون معنى له " [3] .

---

(1) انظر : لقاء الباب المفتوح (234/ 30) .

(2) سنن الترمذي/ ك: الدعوات،ب: منه، ح: (3524). وفي إسناده يزيد ابن أبان الرقاشي وهو ضعيف، إلا أن له شاهدا عند الحاكم من حديث ابن مسعود –رضي الله عنه– وقال الحاكم: هذا حديثُ صحيحُ الإسناد. المستدرك (509/1)، وصححه الألباني في الصحيحة (556/7) .

(3) شرح السفارينية (ص: 281)، وانظر : مجموع فتاوى ابن عثيمين (2/ 165) .

المبحث الثاني

الاستعاذة بصفة الوجه

الاستعاذة بالصفات عمومًا مما وردت السنة بتقرير وتوافر عليه أهل السنة لأن الصفات الإلهية غير مخلوقة والمحظور الاستعاذة بالمخلوق، وإليك جملة من الأحاديث في الاستعاذة بصفات الله :

1- عن خولة بنت حكيم السلمية – رضي الله عنها- ، قالت: سمعت رسول الله ^ يقول: (من نزل منزلا ثم قال : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء، حتى يرتحل من منزله ذلك) (1).

2- عن عثمان بن أبي العاص الثقفي -رضي الله عنه-، أنه شكا إلى رسول الله ^ وجعا يجده في جسده منذ أسلم فقال له رسول الله ^ : (ضع يدك على الذي تألم من جسدك، وقل باسم الله ثلاثا، وقل سبع مرات أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر) (2).

3- عن عائشة -رضي الله عنه- قالت: فقدت رسول الله ^ ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: (اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) (3).

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" والسلف – رضي الله عنهم – وجمهور أهل السنة يطردون أصلهم ولهذا احتج الإمام أحمد – رضي الله عنه – وغيره على أن كلام الله غير مخلوق بقول النبي ^ :(أعوذ بكلمات الله تعالى التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر)، قالوا: لا يستعاذ بمخلوق، وكذلك ثبت عنه أنه قال: (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا أحصي ثناء عليك)، وقالوا: لا يستعاذ بمخلوق، وقد استعاذ النبي ^ بالرضا والمعافاة فكان ذلك

---

(1) صحيح مسلم / ك: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، ب: في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره، ح: (2708) .

(2) صحيح مسلم / ك:الآداب، ب: استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء، ح: (2202) .

(3) صحيح مسلم/ ك:الصلاة، ب: ما يقال في الركوع والسجود، ح: (486) .

عند أئمة السنة مما يقوم بالرب تعالى كما تقوم به كلماته ليس من المخلوقات التي لا تكون إلا بائنة عنه" [1].

وقرر هذا غير واحد من أهل السنة وإليك جملة من أقوالهم :

فقد استدل نعيم بن حماد الخزاعي – رحمه الله – على النهي من الاستعاذة بالمخلوق باستعاذة النبي ^ بكلمات الله [2].

وكذلك استدل أحمد بن حنبل – رحمه الله – باستعاذة النبي ^ بكلمات الله على أن كلمات الله غير مخلوقة وهي من صفاته وصفاته غير مخلوق إذ لا يجوز الاستعاذة بمخلوق [3].

وقال البخاري – رحمه الله – :"باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها"[4] ، ومعلوم أن الأسماء متضمنة للصفات، قال ابن القيم – رحمه الله – معلقا على تبويب البخاري – رحمه الله – :" ومقصوده بذلك أنها غير مخلوقة فإنه لا يستعاذ بمخلوق ولا يسأل به"[5] .

وقال البيهقي – رحمه الله – بعد أن ذكر الآثار الواردة في استعاذة النبي ^ بصفات الله :" فاستعاذ رسول الله ^ وأمر أن يستعاذ في هذه الأخبار بكلمات الله تعالى , كما أمره الله تعالى جل ثناؤه أن يستعيذ به , ... ولا يصح أن يستعيذ بمخلوق من مخلوق , فدل أنه استعاذ بصفة من صفات ذاته , وأمر أن يستعاذ بصفة من صفات ذاته , وهي غير مخلوقة كما أمره الله تعالى أن يستعيذ بذاته , وذاته غير مخلوق"[6] .

---

(1) منهاج السنة (2/374- 375) .

(2) انظر: خلق أفعال العباد (2/232)، فتح الباري لابن حجر (13/384) .

(3) انظر: فتح الباري لابن حجر (6/ 410)، معالم السنن (4/ 332 – 333)، الإنصاف للمرداوي (2/ 456).

(4) صحيح البخاري (9/119) .

(5) اجتماع الجيوش الإسلامية (2/237) .

(6) الأسماء والصفات (1/476) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" الاستعاذة لا تكون إلا بالله وصفاته في مثل قول النبي ^: (أعوذ بوجهك)، و(أعوذ بكلمات الله التامات)، و(أعوذ برضاك من سخطك)، ونحو ذلك. وهذا أمر مقرر عند العلماء"[1] .

وقال ابن القيم – رحمه الله :" فيما دل عليه قوله ^ : (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) من تحقيق القدر وإثباته وما تضمنه الحديث من الأسرار العظيمة، قد دل هذا الحديث العظيم القدر على أمور، منها أنه يستعاذ بصفات الرب كما يستغاث بذاته وكذلك يستعاذ بصفاته كما يستغاث بذاته كما في الحديث: (يا حي يا قيوم يا بديع السماوات والأرض يا ذا الجلال والإكرام لا إله إلا أنت برحمتك أستغيث أصلح لي شأني كله ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين ولا إلى أحد من خلقك)، وكذلك قوله في الحديث الآخر: (أعوذ بعزتك أن تضلني) "[2] .

وقال أحد أعلام الدعوة النجدية – رحمه الله – بعد أن ذكر نصوصا تدل على جواز الاستعاذة بالصفة :"فاستعاذ رسول الله ^ وأمر أن يستعاذ في هذه الأخبار بكلمات الله -تعالى- .... ولا يصح أن يستعيذ المخلوق بالمخلوق، فدل أنه استعاذ بصفة من صفات ذاته، وهي غير مخلوقة كما أمره الله أن يستعيذ بذاته، وذاته غير مخلوقة" [3].

وقال محمد بن إبراهيم آل الشيخ – رحمه الله –وقد سئل عن الفرق بين القسم بالصفة والاستعاذة بها: "القسم والاستعاذة بها جائزة، لأنه تعظيم. وأقسامه تعالى بمخلوقاته لكونها دالة عليه. فالصفة لا يقال انها خالقة بل الله بصفاته هو الخالق"[4].

---

(1) القواعد النورانية (ص: 335) ، وانظر منهاج السنة (2/374-375) .

(2) شفاء العليل (ص: 272)، وانظر : بدائع الفوائد (2/ 203-204)، (2/ 679) .

(3) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (الجزء الرابع، القسم الثاني) (ص: 696) ، ولم يُذكر اسم المؤلف الرسالة .

(4) فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم (1/117) .

قال ابن عثيمين – رحمه الله – :" الاستعاذة بصفة من صفاته ككلامه وعظمته وعزته ونحو ذلك " [1].

وأما الاستعاذة بصفة الوجه الثابتة لله – جل جلاله – فداخلة في عموما جواز الاستعاذة بالصفات الإلهية ولكن وردت فيها الأدلة والنقول على وجه الخصوص والإفراد فمن ذلك :

1- عن جابر -رضي الله عنه- قال: لما نزلت هذه الآية: { ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ } [الأنعام: 65] قال النبي ^ : (أعوذ بوجهك) قال:{ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ} فقال النبي ^ : (أعوذ بوجهك) قال: { ﮠ ﮡ ﮢ} فقال النبي ^ : (هذا أيسر) [2].

2- عن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- عن النبي ^ أنه كان إذا دخل المسجد قال: (أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم...)[3].

3- عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أن رسول الله ^ كان يقول عند مضجعه: (اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم، وبكلماتك التامات من شرّ كل دابة أنت آخذ بناصيتها)[4].

وقرر هذا غير واحد من أهل السنة ، وإليك جملة من أقوالهم :

قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – :" فإنه لا يجوز أن يستعاذ بوجه شيء غير وجه الله – تعالى – وبكلماته، لا يستعاذ بوجه مخلوق" [5] .

وقال البيهقي – رحمه الله – بعد أن أورد الآثار في استعاذته ^ بوجه الله وكلماته: "فاستعاذ رسول الله ^ في هذا الخبر بكلمات الله كما استعاذ بوجهه الكريم

---

(1) شرح ثلاثة الأصول (ص: 64) .

(2) تقدم تخريجه .

(3) تقدم تخريجه

(4) تقدم تخريجه

(5) نقض عثمان بن سعيد (713/2) .

, فكما أن وجهه الذي استعاذ به غير مخلوق , فكذلك كلماته التي استعاذ بها غير مخلوقة" (1) .

وقال ابن القيم – رحمه الله - :" وكذلك استعاذته بكلمات الله التامات وبوجهه الكريم وتعظيمه وفي هذا ما يدل على أن هذه صفات ثابتة وجودية إذ لا يستعاذ بالعدم وأنها قائمة به غير مخلوقة إذ لا يستعاذ بالمخلوق وهو احتجاج صحيح فإن رسول الله ^ لا يستعيذ بمخلوق ولا يستغيث به ولا يدل أمته على ذلك" (2) .

وقال – رحمه الله -:" فقد صح عن النبي ^ أنه استعاذ بوجه الله .... ولا يظن برسول الله ^ أن يستعيذ بمخلوق " (3) .

وقال العراقي – رحمه الله –:" لا بأس بالاستعاذة منه بوجه الله تعالى وقد تكرر ذلك في الأحاديث" (4)

.

وقال أحد أعلام الدعوة النجدية – رحمه الله – :" فاستعاذ رسول الله ^ بكلمات الله كما استعاذ بوجهه الكريم، فكما أن وجهه الذي استعاذ به غير مخلوق، فكذلك كلماته التي استعاذ بها غير مخلوقة، وكلام الله -تعالى- واحد، وإنما جاء بلفظ الجمع على معنى التفخيم والتعظيم"(5) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله - :" والنبي ^ استعاذ بوجه الله" (6) .

وذهب بعضهم إلى أن الاستعاذة بالوجه استعاذة بالذات لا على أن الوجه صفة لله، فيُرد عليهم من وجهين :

1 –إن أرادوا بأن الاستعاذة بالوجه استعاذة بالذات من حيث دلالة الاستلزام بأن الوجه يستلزم ذاتًا يقوم بها وأن الصفات لا بد أن تقوم بذات فيكون الاستعاذة به استعاذة بالذات من حيث اللزوم من ثبوت الوجه صفة لله وكون الاستعاذة به واقعة من حيث المطابقة والدلالة المباشرة فمعناه صحيح .

---

(1) الأسماء والصفات (477/1) .

(2) شفاء العليل (ص: 272)، .

(3) مختصر الصواعق (998/3-999) .

(4) طرح التثريب (112/3) .

(5) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (الجزء الرابع، القسم الثاني) (ص: 696-697) ، ولم يُذكر اسم المؤلف الرسالة.

(6) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (92/1) .

2- وإن أرادوا بأن الاستعاذة بالوجه استعاذة بالذات من حيث المطابقة والمباشرة على أن الوجه بمعنى الذات مع نفي صفة الوجه فهذا باطل لدلالة السياق في أحاديث الاستعاذة بوجه الله كقوله (أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم، ...) ، فالعطف يقتضي المغايرة كما هو متقرر عند أهل اللسان، قال ابن القيم – رحمه الله – في هذا الحديث :" فتأمل كيف قرن في الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين استعاذته بالوجه الكريم وهذا صريح في إبطال قول من قال: إنه الذات نفسها، وقول من قال: إنه مخلوق " [1] .

(1) مختصر الصواعق (ص: 413) .

المبحث الثالث

السؤال بوجه الله

سؤال الله بأسمائه وصفاته جائز بل مرغّب فيه لأنه من أعظم ما يتوسل به إليه، وعليه فإن سؤال الله بوجهه الكريم الذي هو صفة من صفاته جائز وإنما الخلاف في سؤاله بوجهه في أمر دنيوي، ولكن المنهي عنه سؤال المخلوق بوجه الله على تفصيل سيأتي، ولقد وردت الأحاديث والآثار في النهي عن السؤال بوجه الله كما ذهب إلى ذلك أكثر أهل العلم .

وأصح ما ورد من الأحاديث في الباب حديث أبي موسى أن النبي ^ قال: (ملعون من سئل بوجه الله، وملعون من يسأل بوجهه ثم منع سائله ما لم يسأل هجرًا) [1].

وقد أُثر عن غير واحد من السلف كراهة السؤال بوجه الله والنهي عنه فمن ذلك :

وعن سلمة بن الأكوع – رضي الله عنه– أنه كان لا يسأله أحد بوجه الله إلا أعطاه وكان يكرهها ويقول:" هي مسألة الإلحاف"[2].

وعن عطاء : رحمه الله – "بلغنا أنه يكره أن يسأل الله تعالى شيئا من الدنيا بوجهه" [3].

وعن طاووس — رحمه الله – أنه كان يكره أن يسأل الإنسان بوجه الله [4].

وقال رجل : أسألك بوجه الله تعالى، فقال عمر –رضي الله عنه–: "قد سألت بوجهه فلم يسأل شيئا إلا أعطاه إياه"، ثم قال عمر –رضي الله عنه–: "ويحك ألا سألت بوجهه الجنة" [5].

وقرر ذلك أهل العلم – رحمهم الله – :

---

(1) المعجم الكبير للطبراني: ح: (943)، وفي الدعاء ح: (2112)، وحسنه العراقي انظر: طرح التثريب في شرح التقريب (80/4)، والألباني في الصحيحة برقم: (2290) .

(2) انظر : الدر المنثور للسيوطي (91/2) .

(3) انظر : الأسماء والصفات للبيهقي (95/2) .

(4) انظر : الطبقات الكبرى (99/8) .

(5) انظر : الأسماء والصفات (95/2) .

قال أبو داود السجستاني – رحمه الله – :" باب كراهية المسألة بوجه الله تعالى" [1].

وقال النووي – رحمه الله – :" يكره أن يسألُ بوجه الله تعالى غير الجنة" [2].

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" فصل في ألفاظ كان ^ يكره أن تقال ... ومنها: أن يسأل أحدا بوجه الله"[3].

وقال الخطيب الشربيني –رحمه الله– : "يكره للإنسان أن يَسأل بوجه الله غير الجنة" [4].

وقال ابن عبد الوهاب – رحمه الله – بعد أن عقد بابًا عنون له (لا يسأل بوجه الله إلا الجنة) :" فيه مسائل: الأولى: النهي عن أن يسأل بوجه الله إلا غاية المطالب" [5].

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" وجه الله أعظم من أن يسأل به الإنسان شيئاً من الدنيا ويجعل سؤاله بوجه الله –عز وجل– كالوسيلة التي يتوسل بها إلى حصول مقصوده من هذا الرجل الذي توسل إليه بذلك، فلا يقدمن أحد على مثل هذا السؤال، أي لا يقل وجه الله عليك، أو أسألك بوجه الله أو ما أشبه ذلك" [6].

وتوافر هذه النصوص والآثار والنقول في المسألة يدل على أن النهي عن سؤال المخلوق بوجه الله له أصل في الشرع، والسؤال بوجه الله لا يخرج عن أربعة أقسام، قال بكر بن أبي زيد – رحمه الله – :" وحاصل السؤال بوجه الله يتلخص في أربعة أوجه :

1- سؤال الله بوجهه أمراً دينياً أو أُخروياً، وهذا صحيح .

2- سؤال الله بوجهه أمراً دنيوياً وهذا غير جائز.

---

(1) سنن أبي داود (52/2) .

(2) الأذكار (ص:369) .

(3) زاد المعاد (428/2) .

(4) مغني المحتاج (122/3) .

(5) كتاب التوحيد (ص : 129) .

(6) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (70/3) .

3- سؤال غير الله بوجه الله أمراً دنيوياً وهو غير جائز.

4- سؤال غير الله بوجه الله أمراً دينياً " [1].

فإذا تقررت هذه القسمة الرباعية فالكلام عليها بما يلي :

أولًا : سؤال الله بوجه الله أمرًا دينيًا أو أخرويًا :

وحكمه الجواز ، وذلك أن النبي ^ استعاذ - كما تقدم تقريره — بوجه الله الكريم ، والاستعاذة كالسؤال لما فيهما من طلب ومسألة ودعاء وإن اختلفا في المقصود والمطلوب .

قال ابن منده — رحمه الله - :" ثبت عن النبي ^ أنه سأل بوجه الله، واستعاذ بوجه الله وأمر من يسأل بوجه الله أن يعطى، من وجوه مشهورة بأسانيد جياد"[2].

وقال التيمي — رحمه الله - :" وكان النبي ^ يستعيذ بوجه الله من النار والفتن كلها، ويسأل به " [3].

ثانيًا : سؤال الله بوجه الله أمرًا دنيويًا :

وحكمه الكراهة ، وإن كان لا يصح فيه حديث[4]. إلا أنه من باب الآداب والتنزيه فوجه الله الأعلى لا يسأل به إلا المطلب الأعلى وهو دخول الجنة والنظر إلى وجهه، وذلك أن سؤال الله بوجه أمر دنيويا فيه سوء أدب مع الله لحقارة المسؤول وعظمة المسؤول به، والناس ترى هذا في واقعها فلو دخل رجل على كبير من كبراء الدنيا ثم سأله بكل غالٍ لديه وعزيز عليه وحبيب إليه على أن يعطيه درهمًا لعُدَّ ذلك

(1) معجم المناهي اللفظية (ص: 182) .

(2) الرد على الجهمية (ص : 53) .

(3) الحجة في بيان المحجة (187/1) .

(4) حديث جابر -رضي الله عنه- :(لا يسأل بوجه الله) سنن أبي داود/ ك: الزكاة, ب: كراهية المسألة بوجه الله تعالى، ح: (1671) . ضعيف لا يصح، قال المنذري: "في إسناده سليمان بن معاذ قال الدارقطني: سليمان بن معاذ وهو سليمان بن قرم تكلم فيه غير واحد" مختصر السنن (252/2)، ونقل المناوي عن عبد الحق وابن القطان تضعيفه. انظر: فيض القدير (6/ 451), وضعفه الألباني أيضا كما في سلسلة الأحاديث الصحيحة (513/1) .

سفها وإساءة فمقام الرب أعظم وله المثلى الأعلى، قال العظيم آبادي – رحمه الله – معلقا على حديث :(لا يسأل بوجه الله إلا الجنة) :" إذ كل شيء أحقر دون عظمته تعالى والتوسل بالعظيم في الحقير تحقير له"[1]

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – بعد أن أورد حديث النهي :(لا يسأل بوجه الله) :" وهذا الحديث ضعفه بعض أهل العلم، لكن على تقدير صحته، فإن من الأدب أن لا تسأل بوجه الله إلا ما كان من أمر الآخرة: الفوز بالجنة، أو النجاة من النار" [2].

وقال – رحمه الله – :" فلا تسأل بوجه الله شيء من أمور الدنيا، لا تقل : اللهم إني أسألك بوجهك أن تعطيني بيتا أسكنه أو سيارة أركبها أو ما أشبه ذلك لأن وجه الله أعظم من أن يسأل به شيء من الدنيا الدنيا كلها دنيئة كلها فانية كلها لا خير فيها إلا ما يقرب إلى الله عز وجل وإلا فهي خسارة... وهذا الحديث إسناده ضعيف ولكن معناه صحيح لا ينبغي أن تسأل بوجه الله العظيم إلا بشيء عظيم "[3].

وقال الألباني – رحمه الله – معلقا على حديث النهي عن السؤال بوجه الله :" ولكنه ضعيف الإسناد كما بينه المنذري وغيره، ولكن النظر الصحيح يشهد له"[4].

وقال العجيلي – رحمه الله – :" ويظهر أن سؤال الله بوجهه بما يتعلق بالدنيا يكره"[5].

ثالثًا : سؤال المخلوق بوجه الله أمرًا دينيًا :

فهذا حكمه الجواز ، وذلك لورود النص به لما جاء من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت: يا نبي الله ما أتيتك حتى حلفت أكثر من عددهن – لأصابع يديه – ألا آتيك، ولا آتي دينك، وإني كنت امرءاً لا أعقل شيئاً إلا ما

(1) عون المعبود (60/5) .

(2) القول المفيد (360/2) .

(3) شرح رياض الصالحين (464/6-465) .

(4) السلسلة الصحيحة (513/1) .

(5) تحقيق التجريد (495/2) .

علمني الله ورسوله، وإني أسألك بوجه الله عز وجل بما بعثك ربك إلينا ؟ قال: (بالإسلام) . قال: قلت: وما آيات الإسلام ؟ قال: (أن تقول: أسلمت وجهي إلى الله عز وجل وتخليت، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، كل مسلم على مسلم محرم، أخوان نصيران، لا يقبل الله عز وجل من مشرك بعدما أسلم عملاً أو يفارق المشركين إلى المسلمين) (1).

ومن هذا ما رواه الروياني بسنده : أن يزيد بن المهلب لما ولي خراسان قال: دلوني على رجل كل لخصال الخير، فدل على ابن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، فلما جاءه رآه رجلا فائقا، فلما كلمه رأى مخبرته أفضل من مرآته، قال: إني وليتك كذا وكذا من عملي، فاستعفاه فأبى أن يعفيه، فقال: أيها الأمير! ألا أخبرك بشيء حدثنيه أبي أنه سمعه من رسول الله ^ ؟ قال: هاته، قال: إنه سمع النبي ^ يقول: (من تولى عملا وهو يعلم أنه ليس لذلك العمل أهل فليتبوأ مقعده من النار)، قال: وأنا أشهد أيها الأمير! أني لست بأهل لما دعوتني إليه، فقال له يزيد : ما زدت إلا أن حرضتني على نفسك ورغبتنا فيك، فأخرج إلى عهدك فإني غير معفيك، فخرج ثم أقام فيه ما شاء الله أن يقيم، واستأذنه بالقدوم عليه، فأذن له، فقال: أيها الأمير! ألا أحدثك بشيء حدثنيه أبي أنه سمع من رسول الله ^ ؟ قال هاته، قال: (ملعون من سئل بوجه الله، وملعون من يسأل بوجهه ثم منع سائله ما لم يسأل هجرًا)، قال: وأنا أسألك بوجه الله ألا ما أعفيتني أيها الأمير! من عملك. فأعفاه(2) .

رابعًا : سؤال المخلوق بوجه الله في أمر دنيوي :

فحكمه الكراهة ، وذلك من باب الأولوية فإن كان سؤال الخالق بوجهه في أمر دنيا غير جائز أدبا معه وإجلالا له ، فكيف بسؤال المخلوق فهذا من باب

(1) سنن النسائي / ك: الزكاة، ب: من سأل بوجه الله عز وجل، ح: (2568)، ومسند أحمد (5/ 4) ، وصححه الحاكم في المستدرك ووافقه الذهبي (4/ 600) ، ، وحسن الألباني إسناده في الصحيحة برقم: (369) .

(2) مسند الروياني / ح: (495) وانظر: السلسة الصحيحة (5/363-364) وقال : هذا إسناد حسن، رجاله ثقات رجال مسلم .

أولى، وقال الألباني – رحمه الله – معلقا على حديث ورد في النهي عن السؤال بوجه الله :" في الحديث تحريم سؤال شيء من أمور الدنيا بوجه الله تعالى " [1].

والحكمة من النهي – والله أعلم – التعظيم لوجه الله وتنزيهه وتوقيره والإجلال له، وقال ابن علان – رحمه الله – معلقا على قول النووي – رحمه الله – في رياض الصالحين (باب كراهة أن يسأل الإنسان بوجه الله غير الجنة) :"أي: فإنه عظيم فلا ينبغي أن يسأل إلا ما كان كذلك من الجنة، التي هي دار الأحباب، والنظر إلى وجه الله الكريم ورضوانه، والرضوان الذي هو أشرف ما أعطوه" [2].

وقد علق سليمان بن عبد الله آل الشيخ – رحمه الله – على قول جده ابن عبد الوهاب – رحمه الله – :" باب لا يسأل بوجه الله إلا الجنة" فقال :" أي : إعظامًا وإجلالاً وإكرامًا لوجه الله أن يسأل به إلا غاية المطالب، وهذا من معاني قوله تعالى: ﮋ ﮈﮉﮊﮋﮌﮍ ﮊ [الرحمن: ٢٧]"[3].

هذا وقد ذهب بعض أهل العلم إلى جواز السؤال بوجه الله المخلوق ولو لأمر دنيا إذا لم يكن على وجه الإلحاح ، والمنع منه إذا كان كذلك [4] ، وذهب آخرون إلى جوازه إذا كان السائل يعلم من حال المسؤول الإجابة والتلبية تعظيما لما سأله به وإجلال للمسألة بوجه الله، وإن لم يعلم فالمنع أولى [5]، وهذا التفريق لا دليل عليه ولا وجه له وهو تحكم محض بلا موجب، فيُلتزم النهي دون تفصيل .

وقد ذهب بعضهم أن السؤال بوجه الله محرم وقد عده بعضهم من الكبائر لورود اللعن فيه وهو مما تُعرف به الكبيرة قال الهيتمي – رحمه الله – :" الكبيرة الثامنة والتاسعة والثلاثون بعد المائة أن يسأل بوجه الله غير الجنة" [6]، ولكن ثمة صارف لتحريم السؤال بوجه الله إلى الكراهة وهو الأحاديث الواردة بإعطاء من سأل بوجه

---

(1) السلسلة الصحيحة (512/1) .

(2) دليل الفالحين (540/8) .

(3) تيسر العزيز الحميد (ص: 572) .

(4) انظر : سبل السلام (170/4) .

(5) انظر : دليل الفالحين (540/8) .

(6) الزواجر عن اقتراف الكبائر (ص: 316)، وانظر: معطية الأمان من حنث الأيمان (ص: 62) .

الله كحديث ابن عباس –رضي الله عنه– : (ومن سأل بوجه الله عز وجل فأعطوه) وفي لفظ : (ومن سألكم بوجه الله فأعطوه) [1]، فيُفهم من إعطاء السائل بوجه الله جواز السؤال بوجه الله إذ لو كان محرما لم يجز إعطاؤه توبيخًا له وزجرًا فدل على جوازه على وجه الكراهة لا على وجه الإباحة فينصرف النهي – إذًا– إلى الكراهة وإلا لكان منصرفا إلى التحريم سيما وأن ما ورد من الأحاديث والآثار شديدة في المنع قوية في النهي ومنها ما يبلغ درجة اللعن وهو الطرد من رحمة الله، وعلى كراهة السؤال بوجه الله جماهير أهل العلم سلفًا وخلفًا .

قال الأمير الصنعاني معلقا على حديث أبي موسى –رضي الله عنه– في النهي عن السؤال بوجه الله :" ولكن العلماء حملوا هذا الحديث على الكراهة"[2]، وقد حكي الاتفاق على الكراهة سؤال المخلوق في أمر دينوي، قال العجيلي – رحمه الله – :" واتفقوا أنه يكره سؤال مخلوق بوجه الله" [3].

---

(1) سنن أبي داود / ك: الأدب، ب: في الرجل يستعيذ من الرجل، ح: (5108)، ومسند أحمد ح: (2248) ، وحسنه الألباني في صحيح الجامع برقم : (10964) .

(2) انظر : سبل السلام (170/4) .

(3) تحقيق التجريد (495/2)

المبحث الرابع

الحلف بوجه الله

قبل الشروع في حكم الحلف بوجه الله الكريم ينبغي تقرير حكم الحلف بصفات الله من حيث الجملة، والحلف بصفات الله تعالى مشروع وقد توافرت النصوص الشرعية على هذا وإليك جملة منها :

1- حديث عبد الله بن عمر – رضي الله عنه – قال: أكثر ما كان النبي ^ يحلف: (لا ومقلب القلوب) [1] .

قال ابن عبد البر – رحمه الله – تعليقًا على هذا الحديث :" هذا يدل على صحة قول الفقهاء: أن الحلف بصفات الله تعالى جائز تجب فيها الكفارة لأنها منه تعالى ذكره" [2] .

وقال ابن بطال – رحمه الله – :" وتقليبه لقلوب عباده صفة من صفاته، ولا يجوز على النبي أن يحلف بما ليس بيمين؛ لأنه قال: (من كان حالفًا فليحلف بالله)" [3] .

2- حديث أبي هريرة عن النبي ^ قال: (بينا أيوب يغتسل عريانا، فخر عليه جراد من ذهب، فجعل أيوب يحتثي في ثوبه، فناداه ربه: يا أيوب، ألم أكن أغنيتك عما ترى؟ قال: بلى وعزتك، ولكن لا غنى بي عن بركتك) [4] .

قال ابن حجر – رحمه الله – :" ووجه الدلالة منه أن أيوب –عليه السلام– لا يحلف إلا بالله وقد ذكر النبي ^ ذلك عنه وأقره " [5] .

3- حديث عائشة زوج النبي ^ حين قال لها أهل الإفك ما قالوا، فبرأها الله،... وفيه: (فقام النبي ^ فاستعذر من عبد الله بن أبي) فقام أسيد بن حضير، فقال لسعد بن عبادة: لعمر الله لنقتلنه [1] .

---

(1) صحيح البخاري / ك: التوحيد، ب: مقلب القلوب، ح: (7391) .

(2) الاستذكار (206/5) .

(3) شرح صحيح البخاري (117/6) .

(4) صحيح البخاري / ك: الغسل، ب: من اغتسل عريانا وحده في الخلوة، ومن تستر فالتستر أفضل، ح: (279) .

(5) فتح الباري (546/11) .

قال البيهقي – رحمه الله – :" فحلف كل واحد منهما بحياة الله وبقائه، والنبي ^ يسمع"[2] .

وقد حكى الإجماع غير واحد من أهل العلم على مشروعية الحلف بصفات الله –عز وجل– ومن ذلك قول ابن عبد البر – رحمه الله – :" فالذي أجمع عليه العلماء في هذا الباب هو أنه من حلف بالله أو باسم من أسماء الله أو بصفة من صفاته أو بالقرآن أو بشيء منه فحنث فعليه كفارة يمين، وعلى ما وصف الله في كتابه من حكم الكفارة، وهذا ما لا خلاف فيه عند أهل الفروع" [3] .

وقال ابن هبيرة – رحمه الله – :" واتفقوا على أن اليمين بالله منعقدة، وبجميع أسمائه الحسنى كالرحمن والرحيم والحي وغيرها وبجميع صفات ذاته سبحانه كعزة الله وجلاله "[4] .

وقال القاضي عياض – رحمه الله – : "لا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الحلف بأسماء الله وصفاته"[5] .

وقال النووي – رحمه الله – في حديث(من حلف منكم، فقال في حلفه: باللات، فليقل: لا إله إلا الله) [6] :"وفي هذا الحديث إباحة الحلف بالله تعالى وصفاته كلها وهذا مجمع عليه"[7] .

ولا يُشغب على هذا الإجماع بما نقل من الخلاف في الحلف ببعض الصفات أو سياقاتها أو تصاريفها أو إطلاقاتها، فليس الخلاف في أصل الحلف بالصفات فالحلف بها من حيث الأصل انعقد على مشروعيته الإجماع، وإنما الخلاف في المثال لا في الأصل فلا يقدح .

---

(1) صحيح البخاري / ك: الأيمان والنذور ، ب: قول الرجل : لعمر الله ، ح: 6662 .

(2) الاعتقاد (ص: 82)، وانظر: الأسماء والصفات (291/1) .

(3) التمهيد (369/14) .

(4) اختلاف الأئمة العلماء (363/2) .

(5) انظر: فتح الباري لابن حجر (535/11) .

(6) صحيح مسلم/ ك: الأيمان، ب: النهي عن الحلف بغير الله، ح: (1647) .

(7) شرح صحيح مسلم (106/11)

وقد قرر هذ الأصل كثير من أهل العلم وإليك بعض أقوالهم في هذا :

قال الشافعي – رحمه الله – :" من حلف بالله أو باسم من أسماء الله تعالى فحنث فعليه الكفارة , فإن قال: وحق الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله , يريد بهذا كله اليمين أو لا نية له , فهي يمين" [1] .

وقال البخاري – رحمه الله – :" باب: الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته" [2]

.

وقال – رحمه الله – :" باب قول الرجل : لعمر الله " [3].

وقال ابن بطة – رحمه الله – :" وجعلَ الحلف بين الخلق في حقوقهم والأيمان المؤكدة التي يتحوب المؤمنون من الحنث بها هي الحلف بأسماء الله وصفاته، وبذلك حكم حكام المسلمين فيمن أُدعي عليه حق أو ادعى لنفسه حقّاً ؟ أو ليس ذلك هو قسامة من أُدعي عليه قتل النفس أن يحلف في ذلك أن يقول: والله الذي لا إله إلا هو الطالب الغالب ... إلى آخر اليمين ؟ أفرأيت لو حلف، فقال: وحق السماوات والأرض والبحار والأشجار والجنة والنار، هل كانت هذه اليمين تغني عنه شيئاً أو تبرئه من دعوى حقيرة صغيرة ادعيت عليه، وليس من ادعيت عليه الأموال الخطيرة والحقوق العظيمة ولا بينة عليه، فحلف باسم من أسماء الله وبصفة من صفاته التي هي في القرآن تردد وترجع وتكثر، لبرئ من كل دعوى عليه وطلبه، وكل ذلك لأن أسماء الله وصفاته وكلامه منه وليس شيء من الله مخلوقاً، تعالى الله علواً كبيراً"[4] .

وقال البغوي – رحمه الله – :" واليمين لا تنعقد إلا بالله، أو باسم من أسمائه، أو صفة من صفاته، ولا تنعقد بشيء من المخلوقات، فاليمين بالله، كقوله: والذي نفسي بيده، والذي أعبده، ونحو ذلك، واليمين بأسمائه، كقوله: والله، والرحمن،

---

(1) الأم (317/5) .

(2) صحيح البخاري (134/8) .

(3) المصدر السابق (135/8) .

(4) الإبانة الكبرى (193/6) .

والخالق، ونحو ذلك، واليمين بصفاته كقوله: وعزة الله، وجلال الله، وكلام الله، وعلم الله، ونحو ذلك "[1] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" فمعلوم أن الحلف بصفات الله سبحانه كالحلف به، كما لو قال: وعزة الله، أو لعمر الله، أو والقرآن العظيم. فإنه قد ثبت جواز الحلف بهذه الصفات ونحوها عن النبي والصحابة، ولأن الحلف بصفاته كالاستعاذة بها" [2] .

وقال –رحمه الله– :" ومما يدل على قول الأئمة أن النبي ^ قال: (من حلف بغير الله فقد أشرك) وثبت عنه الحلف بعزة الله والحلف بقوله لعمر الله فلو كان الحلف بصفاته حلفا بغير الله لم يجز فعلم أن الحالف بهما لم يحلف بغير الله ولكن هو حالف بالله بطريق اللزوم لأن الحلف بالصفة اللازمة حلف بالموصوف سبحانه وتعالى"[3] .

وقال بكر بن أبي زيد – رحمه الله – :" قاعدة الشريعة المطردة، أنه لا يجوز الحلف والقسم إلا بِاللهِ – تعالى – أو باسم من أسمائه، أو صفة من صفاته – سبحانه –؛ لأن الحلف يقتضي التعظيم الذي لا يشاركه فيه أحد، وهذا لا يصرف إلا لله تعالى"[4] .

وقد ذهب بعضهم إلى عدم جواز الحلف بالصفات الفعلية [5] لا يخفى بطلانه ولا وجه للتفريق ولا دليل على المنع فصفات الله غير مخلوقة وتجددها لا يعنى أنه محدثة، وحاملهم عليهم سوء الاعتقاد وفساد الظن .

---

(1) شرح السنة (187/1) .

(2) القواعد النورانية (ص: 335) ، وانظر : اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 326-327) .

(3) درء التعارض (71/10) . وانظر: (274/2) .

(4) معجم المناهي اللفظية (ص: 546) .

(5) انظر: المبسوط (133/8)، العناية شرح الهداية (66/5) ، شرح مختصر خليل للخرشي (54/3) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" أما الصفات الخبرية المحضة فلا يحلف بها إلا الوجه ؛ فلا يحلف بيد الله مثلا ولا بعين الله ، إلا الوجه ، لأن الوجه يطلق على الذات"[1].

ولا يخفى أن هذا التفريق بين الصفات الخبرية لا وجه له ولا دليل عليه مع قيام الدليل على جواز الحلف بصفات الله دون استثناء فيها، كما أنه قد ورد عن السلف الحلف بها فعن أبي عياض قال : سألت بن عمر أو سئل بن عمر –رضي الله عنهما– وأنا أسمع عن الخمر فقال:"لا وسمع الله عز وجل لا يحل بيعها ولا ابتياعها"، قال البيهقي – رحمه الله – معلقا على هذا الأثر :" فحلف بسمع الله عز وجل" [2].

وقال – رحمه الله – :" باب ما جاء في الحلف بصفات الله تعالى كالعزة والقدرة والجلال والكبرياء والعظمة والكلام والسمع ونحو ذلك " [3].

فهي زلة من الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – لا يُتابع عليها، مع بقاء مكانته وفضله وسابقته .

وأما الحلف بصفة وجه الله فقد نص عليه أحمد ابن حنبل وهو المذهب عند الحنابلة، قال ابن مفلح – رحمه الله – :" اليمين الموجبة للكفارة بشرط الحنث, بالله أو بصفة له, كوجه الله, نص عليه " [4] .

وقال التيمي – رحمه الله – :" ومن حلف بوجه الله أو بعلم الله فهو يمين" [5]
.

وقال أبو بكر الوقار في مختصره – رحمه الله –:" ومن حلف بوجه الله وحنث كفّر " [6] .

---

(1) التعليق على القواعد والأصول الجامعة (ص : 79-80) .
(2) الأسماء والصفات (460/1) .
(3) السنن الكبرى (72/10) .
(4) انظر: االفروع (433/10)، وانظر: الإنصاف (3/11)، الإقناع (331/4) .
(5) الحجة في بيان المحجة (287/2) .
(6) انظر : مواهب الجليل (261/3) .

وقال ابن بطال – رحمه الله – :"ويسألون عمن حلف بوجه الله فحنث. فإن قالوا: عليه الكفارة. قيل: وكذلك تجب الكفارة على من حلف بصفة من صفات الله" [1] .

وقال ابن عثيمين في شرح على زاد المستقنع :" قوله: "أو صفة من صفاته" سواء أكانت هذه الصفة خبرية، أم ذاتيةً معنوية، أم فعلية، مثل أقسم بوجه الله لأفعلن، فيصح؛ لأن الوجه صفة من صفات الله عزّ وجل"[2] .

وقد شذ بعض الحنفية فأنكر كون الحلف بوجه يمينا منعقدة وعزو ذلك إلى أبي حنيفة – رحمه الله –والأدهى أن من قال بهذا هم زعم أنها أيمان سفلة الناس ووضعائهم، وبنوا ذلك على حرمة الحلف بغير الله إذ إن وجه الله عندهم بمعنى الثواب وقد نُقل عن أبي حنيفة – رحمه الله –أنها يمين منعقدة وهو قول أصحابه وهو المذهب إلا أن من أجازه منهم يمينا منعقدة حمله على كونه بمعنى الذات لا على أنه صفة من صفات الله [3] .

---

(1) شرح صحيح البخاري (120/6) .

(2) الشرح الممتع (119/15) .

(3) انظر: المبسوط (133/8)، بدائع الصنائع (6/3)، كنز الدقائق (111/3)، البحر الرائق (310/4).

الفصل الثاني

حجب الله عز وجل

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : معنى الحجاب وأنواعه
المبحث الثاني : عقيدة أهل السنة والجماعة في حجاب الله عز وجل
المبحث الثالث : الأدلة على إثبات الحجاب لله عز وجل
المبحث الرابع : المخالفون في حجاب الله عز وجل ، والرد على شبهاتهم

المبحث الأول

معنى الحجاب وأنواعه

الكلام على معنى الحجاب من جهتين :

الجهة الأول : معنى الحجاب في اللغة :

الحجاب في اللغة هو كل ما ستر الشيء وغطاه ومنع دونه وحال بينه وبين غيره وأخفاه، فمعنى الحجاب دائر بين هذه المعاني لا يخرج عنها ، وعلى هذا أهل اللغة قاطبة .

قال الخليل – رحمه الله - :" الحجب: كل شيء منع شيئا من شيء فقد حجبه حجبا، والحجاب اسم: ما حجبت به شيئا عن شيء"(1) .

وقال الأزهري – رحمه الله - :" والحجاب: اسم ما حجبت به بين شيئين"(2) .

وقال الجوهري – رحمه الله - :" الحجاب: الستر"(3) .

وقال ابن سِيْده – رحمه الله - :" وكل ما حال بين شيئين حجاب" (4) .

ومادة (حجب) أصلها المنع وهو معنى واحد فيها وليس لها معنى آخر تحمل عليه أو ترد إليه، قال ابن فارس – رحمه الله - :" الحاء والجيم والباء أصل واحد، وهو المنع"(5) .

ولذلك سمي الشَعر الذي فوق العين حاجب لأنه يمنع عنه الأذى، وسمي بواب الأمير حاجبا لأنه يمنع الناس من غشيانه ونحو ذلك ما اشتق من مادة حجب .

وقد عد ابن سيده – رحمه الله – مادة (حجب) من الألفاظ التي تدل على إخفاء الشيء إذ عقد لها مبحثًا في كتابه المخصص (6) .

ويجمع الحجاب على حُجب وليس له جمع سواه (1) .

---

(1) العين (86/3) .

(2) تهذيب اللغة (97/4) .

(3) الصحاح (16/1) .

(4) المحكم (92/3) .

(5) مقاييس اللغة (124/2) .

(6) انظر: المخصص (39/4) .

(1) المحكم (92/3)، انظر: العين (86/3)، القاموس المحيط (72/1) .

الجهة الثانية : معنى الحجاب بين الله وخلقه وأنواعه :

صفة الاحتجاب صفة ثابتة لله وهي أن يضع الرب – عز وجل- بينه وبين خلقه حجابا يحجبهم ويمنعهم من رؤيته، والحجاب من لازم هذه الصفة فالاحتجاب من لازمه وجود حجاب يحول دون رؤيته سبحانه وتعالى .

وهذا الحجاب الذي بين الله وبين خلقه حجاب حقيقي، وهو حجاب مخلوق، وهو حجاب من نور، ويتجلى عنه الرب – جل جلاله – لمن شاء، ويكشفه وقت ما يشاء، إن شاء في الدنيا كما تجلى للجبل حين سأل موسى – عليه السلام – النظر إليه كما تقدم في صفة التجلي، وإن شاء يتجلى عن حجابه في الآخرة، قال النووي – رحمه الله – عن معنى الحجاب في قوله ^ في الحديث : (حجابه النور أو النار) :" والمراد هنا المانع من رؤيته وسمي ذلك المانع نورا أو نارا لأنهما يمنعان من الإدراك في العادة لشعاعهما"[(1)] .

وقال الملا علي القاري – رحمه الله – :" حجابه خلاف الحجب المعهودة، فهو محتجب عن خلقه بأنوار عزه وجلاله، ولو كشف ذلك الحجاب، وتجلى لما وراءه من حقائق الصفات وعظمة الذات لم يبق مخلوق إلا احترق " [(2)] .

وهي حجب كثيرة تحول بين العبد وبين رؤيته لربه – عز وجل- وعلى هذا اعتقاد السلف وأهل السنة قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ثم الحجب عند السلف وأهل الحديث وغيرهم هي حجب الله عن العبد " [(3)] .

ولا يلزم أن يكون الحجاب محيطًا به أو أكبر منه أو مجللا عليه كما هي حجب التي على الخلق، وليس معنى الحجاب أن يضع على نفسه حجابا فيكون هو المحجوب - تعالى الله عن ذلك - بل المحجوب هو المخلوق فلا يمكنه رؤية ربه، فالحجاب موضوع على الخلق لا على الخالق وحائل بينهما، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وأما أن الله يحجب نفسه فهذا لا يقوله من

---

(1) شرح صحيح مسلم (14/3) .

(2) مرقاة المفاتيح (166/1) .

(3) الرد على الشاذلي (ص: 152) .

يثبت خالقا ومخلوقا مباينا له وإنما يقول من يجعل الوجود واحدا فالحاجب والمحجوب عنده واحد"[1]، فالحجاب على العباد فهم لا يرونه وهو يراهم .

فخلاصة القول أن الحجاب الذي أضافه الله إلى نفسه هو المانع من رؤية الله وهو مخلوق وجودي منفصل حقيقي من نور، وإضافة الحجاب إلى الله إضافة المخلوق إلى خالقه التي تكون من باب التشريف لا من باب الصفة للموصوف .

وقد جاءت الروايات في الحديث محتملة في نوع حجاب الرب فقال : (حجابه النور أو النار)، ولا يضر ذلك فكلا المعنيين صحيح قال ابن تيمية – رحمه الله – :" فهذا الحديث فيه ذكر حجابه فإن تردد الراوي في لفظ النار والنور لا يمنع ذلك فإن مثل هذه النار الصافية التي كلم بها موسى يقال لها نار ونور كما سمى الله نار المصباح نورا بخلاف النار المظلمة كنار جهنم فتلك لا تسمى نورا " [2].

وقال ابن القيم – رحمه الله – :"والنور الذي احتجب به سمي نورا ونارا، كما وقع التردد في لفظه في الحديث الصحيح، حديث أبي موسى الأشعري وهو قوله: (حجابه النور أو النار)، فإن هذه النار هي نور، وهي التي كلم الله كليمه موسى فيها، وهي نار صافية لها إشراق بلا إحراق " [3].

والحجاب أنواع كثيرة وذلك باعتبارات عدة :

أ- فالحجاب باعتبار نوعه على قسمين :

1- حجاب حقيقي : وهو المراد عند الإطلاق وهو المانع دون رؤيته، وهو مانع يقع على البصر، ويتكلم عليه أصحاب كتب العقائد والتوحيد .

2- حجاب معنوي : وهو المانع دون معرفته وطاعته وهو مانع يقع على القلب، ويتكلم عليه أرباب السلوك والرقائق، ولعل من أدلة هذا النوع قوله تعالى عن المشركين : ﮋ ﭥﭦ ﭧ ﭨﭩﭪ ﭫ ﭬﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﮊ [فصلت: ٥] .

---

(1) المصدر السابق .

(2) مجموع الفتاوى (387/6) .

(3) مختصر الصواعق (ص : 424) .

قال الطبري – رحمه الله – :" يقولون: ومن بيننا وبينك يا محمد ساتر لا نجتمع من أجله نحن وأنت، فيرى بعضنا بعضا، وذلك الحجاب هو اختلافهم في الدين" (1) .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : ﮋ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﮊ [الإسراء: ٤٥] .

قال الطبري – رحمه الله – :" يقول تعالى ذكره: وإذا قرأت يا محمد القرآن على هؤلاء المشركين الذين لا يصدقون بالبعث، ولا يقرون بالثواب والعقاب، جعلنا بينك وبينهم حجابا، يحجب قلوبهم عن أن يفهموا ما تقرؤه عليهم، فينتفعوا به، عقوبة منا لهم على كفرهم. والحجاب ههنا: هو الساتر" (2) .

وقال ابن القيم عن هذا النوع من الحجاب في معرض ذكره لآثار الذنوب والمعاصي :" ومنها: حجاب القلب عن الرب في الدنيا، والحجاب الأكبر يوم القيامة، كما قال تعالى: ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [سورة المطففين:14-15]، فمنعتهم الذنوب أن يقطعوا المسافة بينهم وبين قلوبهم، فيصلوا إليها فيروا ما يصلحها ويزكيها، وما يفسدها ويشقيها، وأن يقطعوا المسافة بين قلوبهم وبين ربهم، فتصل القلوب إليه فتفوز بقربه وكرامته، وتقر به عينا وتطيب به نفسا، بل كانت الذنوب حجابا بينهم وبين ربهم وخالقهم" (3) .

وقال – رحمه الله – :" الغفلة هي نوم القلب عن طلب هذه الحياة، وهي حجاب عليه، فإن كشف هذا الحجاب بالذكر وإلا تكاثف حتى يصير حجاب بطالة ولعب واشتغال بما لا يفيد، فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى يصير حجاب معاص وذنوب صغار تبعده عن الله، فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى يصير حجاب كبائر توجب مقت الرب تعالى له وغضبه ولعنته، فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى صار حجاب بدع عملية يعذب

(1) تفسير الطبري (429/21) .

(2) المصدر السابق (457/17) .

(3) الجواب الكافي (ص: 119)، وانظر: شفاء العليل (ص : 86) .

العامل فيها نفسه، ولا تجدي عليه شيئا، فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى صار حجاب بدع قولية اعتقادية؛ تتضمن الكذب على الله ورسوله، والتكذيب بالحق الذي جاء به الرسول، فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى صار حجاب شك وتكذيب؛ يقدح في أصول الإيمان الخمسة، وهي: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه، فلغلظ حجابه وكثافته وظلمته وسواده لا يرى حقائق الإيمان...." (1) .

ب- الحجاب باعتبار زمانه وهو على قسمين :

1- حجاب في الدنيا :

بحيث لا يراه أحد وهو لازم لكل البشر مانع لهم من رؤيتهم بدون استثناء حتى الأنبياء -عليهم السلام – وعلى رأسهم محمد ^ فلم ير ربه على الصحيح، وحجاب الدنيا حجاب مؤقت ينتهي بزوال الدنيا .

2- حجاب في الآخرة :

بحيث لا يراه الكفار ومن حجبهم الله عن رؤيتهم، وهو من أشد أنواع العذاب وأعظمها على النفوس، إذا يحرم العبد من رؤية ربه فما أعظم من خسران، قال ابن تيمية – رحمه الله -: " فعذاب الحجاب أعظم أنواع العذاب، ولذة النظر إلى وجهه أعلى اللذات، ولا تقوم حظوظهم من سائر المخلوقات مقام حظهم منه تعالى"(2) .

وقال ابن القيم – رحمه الله - :" ولو لم يكن احتجابه سبحانه عن عبده أشد أنواع العذاب عليه لم يتوعد به أعداءه"(3) .

وحجاب الآخرة حجاب دائم متصل سرمدي لا نهاية له .

هذا وقد تكلّم عن نوعي الحجب باعتبار زمانه في الدنيا والآخرة، وحجب الناس عموما في الدنيا، وحجب الكفار خصوصا في الآخرة ابن تيمية – رحمه الله - فقال :"وقالت طوائف من أهل الحديث والتصوف: بل يرونه ثم

---

(1) مدارج السالكين (267/3) .

(2) مجموع الفتاوى (27/1) .

(3) مفتاح دار السعادة (123/2) .

يحتجب كما دل على ذلك الأحاديث الصحيحة التي في الصحيح وغيره من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وغيرهما مع موافقة ظاهر القرآن قالوا وقوله: ﮋﮃﮊ [المطففين: ١٥] يشعر بأنهم عاينوا ثم حجبوا ودليل ذلك قوله: ﮋﮄﮅﮆﮇﮊ فعلم أن الحجب كان يومئذ. فيشعر بأنه يختص بذلك اليوم وذلك إنما هو في الحجب بعد الرؤية. فأما المنع الدائم من الرؤية فلا يزال في الدنيا والآخرة، قالوا: ورؤية الكفار ليست كرامة ولا نعيما؛ إذ " اللقاء " ينقسم إلى لقاء على وجه الإكرام ولقاء على وجه العذاب فهكذا الرؤية التي يتضمنها اللقاء" (1) .

وقال– رحمه الله – :" وأما المثبتون عموما وتفصيلا فقد ذكرت عذرهم وهم يقولون: قوله: ﮋﮄﮅ ﮆﮇﮈﮉﮊ هذا الحجب بعد المحاسبة؛ فإنه قد يقال: حجبت فلانا عني وإن كان قد تقدم الحجب نوع رؤية؛ وهذا حجب عام متصل وبهذا الحجب يحصل الفرق بينهم وبين المؤمنين؛ فإنه سبحانه وتعالى يتجلى للمؤمنين في عرصات القيامة بعد أن يحجب الكفار كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة ثم يتجلى لهم في الجنة عموما وخصوصا دائما أبدا سرمدا " (2) .

ج- الحجاب باعتبار المحجوب وهو نوعين :

1- حجب للبشر :

وهو حجاب خاص بالبشر في الدنيا فلا يرون الله في الدنيا أبدا قال تعالى : ﮋﯩﯪﯫﯬﯭﯮﯯ□□□□□□□□□□□□□ﮊ [الشورى: ٥١] .

2- حجب لغير البشر :

ويقع على بعض الخلق دون بعضهم من غير البشر لأن تخصيص الحجاب الآية السابق في الشورى بالبشر يدل على أن غيرهم قد لا يحجب ، ودليل تجلي الله جل جلاله للجبل كما تقدم في صفة التجلي فهذا تجلٍ في الدنيا لغير البشر ، قد قرر هذين النوعين من الحجاب أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – فقال مستدلا بآية الحجاب في الشورى المتقدمة آنفًا :" وقد خصت الآية الشريفة البشر دون غيرهم ممن ليس من جنس البشر، ولو كانت الآية عامة

(1) مجموع الفتاوى (6/466-467) .

(2) المصدر السابق (6/503) .

للبشر وغيرهم، كان أبعد من الشبهة، وإدخال الشك على من يسمع الآية أن يقول: ما كان لأحد أن يكلمه الله إلا وحيا ، أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولا، فيرتفع الشك والحيرة من أن يقول: ما كان لجنس من الأجناس أن أكلمه إلا وحيا، أو من وراء حجاب، أو أرسل رسولا، وننزل أجناسا لم يعمهم بالآية فدل ما ذكرنا على أنه خص البشر دون غيرهم" [1] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – عن الآية :" يقتضي أن يكون الحجاب حجابا يحجب البشر كما حجب موسى، فيقتضي ذلك أنهم لا يرونه في الدنيا وإن كلمهم، كما أنه كلم موسى ولم يره موسى، بل سأل الرؤية" [2] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – عن الآية :" فلما أخبر أنه يكلم البشر من وراء حجاب دل على أنه قد يكلم غيرهم مع رفع ذلك الحجاب" [3] .

والاحتجاب من حيث أقسام الصفات :

– صفة ثبوتية وردت على سبيل الإثبات لا على سبيل السلوب والنفي الذي يرد على باب النقائص .

– وهي كذلك صفة خبرية ثابتة بالسمع ذكرتها النصوص وتوافرت فيها النقول .

– وهي كذلك صفة فعليه متعلقة بالشيء يحتجب عمن يشاء من خلقه ويكشف الحجاب عمن يشاء .

---

(1) الإبانة (ص: 115-116) .

(2) الجواب الصحيح (3/319) .

(3) الصواعق المرسلة (4/ 1247) .

المبحث الثاني

عقيدة أهل السنة والجماعة في حجاب الله عز وجل

عقيدة أهل السنة والجماعة أن الحجاب ثابت لله -عز وجل- على الحقيقة وقد قرر هذا غير واحد من أهل العلم، وما يجدر التنبيه إليه أنه قد لا يلزم ممن لم يذكر عنه التنصيص على قضية عقيدة أنه لا يقول به، كما أن كثير من الأئمة يُعرف مذهبه في إيراده للأحاديث الواردة، وأضرب على سبيل المثال مسلمًا بن الحجاج – رحمه الله – صاحب الصحيح، قال عنه ابن القيم – رحمه الله - :" يعرف قوله في السنة من سياق الأحاديث التي ذكرها ولم يتأولها، ولم يذكر لها التراجم كما فعل البخاري ولكن سردها بلا أبواب ولكن تعرف التراجم من ذكره للشيء مع نظيره، فذكر في كتاب الإيمان كثيرا من أحاديث الصفات كحديث الإتيان يوم القيامة، وما فيه من التجلي، وكلام الرب لعباده، ورؤيتهم إياه، وذكر حديث الجارية وأحاديث النزول، ... وغيرها من أحاديث الصفات محتجا بها و غير مؤول لها ولو لم يكن معتقدا لمضمونها لفعل بها ما فعل المتأولون حين ذكروها"(1)، وإليك جملة من كلام أهل العلم في اعتقاد أهل السنة في الحجاب :

وقال عثمان بن سعيد – رحمه الله – بعد أن أورد الأدلة على الحجب :" من يقدر قدر هذه الحجب التي احتجب الجبار بها ؟ ومن يعلم كيف هي غير الذي أحاط بكل شيء علما ﮋ □ □ □ □ □ ﮊ [الجن: 28] ؟ ففي هذا أيضا دليل أنه بائن من خلقه، محتجب عنهم، لا يستطيع جبريل مع قربه إليه الدنو من تلك الحجب، وليس كما يقول هؤلاء الزائغة : إنه معهم في كل مكان، ولو كان كذلك ما كان للحجب هناك معنى، لأن الذي هو في كل مكان لا يحتجب بشيء من شيء، فكيف يحتجب من هو خارج الحجاب كما هو من ورائه ؟ فليس لقول الله عز وجل: ﮋ □ □ □ □ ﮊ [الشورى: ٥١] عند القوم مصداق" (2) .

وقال محمد بن أبي بكر بن أبي شيبة – رحمه الله - :" فالله تعالى استوى على العرش يرى كل شيء في السموات والأرضين، ويعلم ويسمع كل ذلك بعينه وهو فوق العرش، لا الحجب التي احتجب بها عن خلقه تحجبه من أن يرى ويسمع ما

---

(1) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص: 240-241) .

(2) الرد على الجهمية (ص: 73) .

في الأرض السفلى، ولكنه خلق الحجب وخلق العرش كما خلق الخلق لما شاء كيف شاء ما يحمله إلا عظمته" [1] .

وقال الملطي – رحمه الله – :" فأما تفسير ﮋ ئى ئى ئد ی ی يـ □ □ □ □ □ ﮊ كما كلم موسى عليه السلام تكليما من وراء حجاب وأما في الآخرة فإنه يقف البار والفاجر على ربه يكلمونه بغير حجاب وذلك يوم القيامة ... فإذا صاروا إلى الجنة أهل الجنة وأهل النار فإنه يكلم أهل الجنة ولا يحتجب عنهم" . [2] .

وقال ابن أبي زمنين – رحمه الله – وقد عقد بابا ترجم له بـ(باب الإيمان بالحجب) :" ومن قول أهل السنة أن الله عز وجل بائن من خلقه، محتجب عنهم بالحجب، فتعالى الله عما يقول الظالمون كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا" [3] .

وقال أبو يعلى – رحمه الله – :" اعلم أنه غير ممتنع إطلاق حجاب هو نور من دون الله، لا على وجه الإحاطة والحد والمحاذاة " [4] .

وقال الهروي – رحمه الله – :" باب ذكر حجاب الله عز وجل" [5] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :"أخبر أنه حجب عن المخلوقات بحجابه النور أن تدركها سبحات وجهه وأنه لو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه فهذا الحجاب عن إحراق السبحات يبين ما يرد في هذا المقام" [6] .

---

(1) انظر: العرش (276–292) .

(2) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص: 62) .

(3) أصول السنة (106/1) .

(4) إبطال التأويلات (276/1) .

(5) الأربعون في دلائل التوحيد (ص: 56) .

(6) مجموع الفتاوى (396/6) .

وقال الذهبي – رحمه الله – :" أما إطلاق الحجب، فقد صح أن حجابه النور فنؤمن بذلك ولا نجادل بل نقف" [1] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" وحجاب الرب تبارك وتعالى نور وهو نار"[2] .

وقال ابن الوزير – رحمه الله – :" وذكر الحجاب قرآني صحيح كما يأتي في آيات الصفات "[3] .

وقال عبد اللطيف آل الشيخ – رحمه الله – :" وأما قوله: حجابه النور فقد ذكر السيوطي وغيره في الحجب آثارا عن السلف، تدل على أن الله احتجب بحجب من نور، مخلوقة له " [4] .

---

(1) السير (14/ 235).

(2) مختصر الصواعق (ص:424) .

(3) إيثار الحق على الخلق (ص: 172) .

(4) الدرر السنية (315/3) .

المبحث الثالث

الأدلة على إثبات الحجاب لله عز وجل

دل على ثبوت الحجب لله عز وجل دليل الكتاب، والسنة، والإجماع، قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – في معرض رده على المريسي الذي تأول الحجب بتأويلات فاسدة :" وسنذكر بعض ما ذكر في القرآن وفي الروايات من أمر الحجب ليعرضها عاقل على قلبه: هل ينقاس شيء منها على ما تأولت ؟ " [1] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وذكرنا الأحاديث والآثار في الحجب وكلام السلف والأئمة في ذلك وبينا مخالفة الجهمية من المتفلسفة وغيرهم وأشباههم للنصوص المتواترة في ذلك مع مخالفتهم للعقل الصريح " [2] .

وقال – رحمه الله – :" أما ذكر الحجاب في الكتاب والسنة فأضعاف ما ذكره " [3] .

وقال الغنيمان في شرحه على كتاب التوحيد من صحيح البخاري : "والنصوص في إثبات الحجب لله تعالى كثيرة، يؤمن بها أتباع رسول الله ^ ، ويعلمون بما ورثوه من نور النبوة بأن الله تعالى احتجب بالنور، وبالنار، وبما شاء من الحُجُب، وأنه لو كشف عن وجهه الكريم الحجاب لما قام لنوره شيء من الخلق، بل يحترق، ولكنه تعالى في الدار الآخرة يُكمل خلق المؤمنين ويقويهم على النظر إليه تعالى فينعمون بذلك، بل هو أعلى نعيمهم يوم القيامة"[4] .

أولًا : دليل القرآن :

وقد دل على ثبوت الحجاب آيات كثير وإليك إيرادها :

الآية الأول : قال تعالى : **ﮋ ﺋﻰ ﺋﻰ ﺋﺪ ﯼ ﯼ ﯾ ﯾ** □ **ﮊ** [الشورى: ٥١] .

وهذا الآية هي الأصل في باب إثبات الحجاب، والكلام فيها كثير، وقد استدلت أم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها– ، قال مسروق دخلت على عائشة فقلت: هل رأى محمد ربه؟ قالت: " لقد قف شعري – أي قام من الفزع لما حصل

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (758/2) .

(2) بغية المرتاد (ص: 201) .

(3) مجموع الفتاوى (82/8) .

(4) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (155/2) .

– عندها من هيبة الله واعتقدته من تنزيهه تعالى واستحالة وقوع ذلك، ثم قالت له: – أين أنت من ثلاث آيات من حدثك أن محمدا رأى ربه فقد كذب، – وفي لفظ: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية – ، ثم قرأت ﭽ ﭢ ﭣ ﭤ ﭽ [الأنعام: 103] ، ﭽ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ □ □ □ □ □ □ ﭼ ولكن رأى جبريل في صورته مرتين " [1] .

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – رادا على المتأولة للحجاب بغير معناه :" فكيف يحتجب من هو خارج الحجاب كما هو من ورائه ؟ فليس لقول الله عز وجل: ﭽ □ □ □ □ ﭼ [الشورى: ٥١] عند القوم مصداق" [2] .

وقال أبي يعلى – رحمه الله – " قوله: ﭽ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ □ □ □ □ □ ﭼ فوصف نفسه بالحجاب "[3] .

وقال السيد المرتضى – رحمه الله – :" يقتضى جواز الحجاب عليه تعالى " [4] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" يقتضي أن يكون الحجاب حجابا يحجب البشر كما حجب موسى، فيقتضي ذلك أنهم لا يرونه في الدنيا وإن كلمهم، كما أنه كلم موسى ولم يره موسى"[5] .

الآية الثانية : ﭽ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﭼ [المطففين: ١٥] .

فليس فيها دليل على احتجاب الرب صراحة، وإنما فهم من ذكر الحجاب الذي على الكفار أن ثمت حجب يحجب بين العبد وربه، قال ابن تيمية –

(1) صحيح مسلم / ك: الإيمان، ب: باب معنى قول الله عز وجل : {ولقد رآه نزلة أخرى} [النجم:13] ، وهل رأى النبي ^ ربه ليلة الإسراء ، ح: 177 .
(2) الرد على الجهمية (ص: 73) .
(3) إبطال التأويلات (277/1) .
(4) أمالي المرتضى (ص: 907) .
(5) الجواب الصحيح (319/3) .

رحمه الله – :" الآية ... ليس فيها ذكر أن الله محتجب ولا محجوب وإنما فيها ... كونهم محجوبين يقتضي أنه تعالى محتجب " (1) ،

الآية الثالثة : ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﮊ [الأعراف: ١٤٣] .

فيفهم من آية التجلي الدلالة على الحجاب لأن التجلي لا يكون من الحجاب وإلا لم يكن يسمى تجليل فلا للتجلي إلا من احتجاب بحجاب ،

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" فذكره لتجليه للجبل يدل على أنه كان محتجبا فتجلى" (2) .

وقال السيد المرتضى – رحمه الله – : "التجلي هو الظهور وهما لا يكونان إلا بعد الاحتجاب والاستتار" (3) .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (117/8) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (82/8) .

(3) أمالي المرتضى (ص: 907) .

ثانيًا : دليل السنة :

دلت السنة على ثبوت الحجب لله عز وجل في ما حديث وعلى هذا أهل السنة قائلون به مقرون له معوّلون عليه، قال العلائي – رحمه الله – وإن كان متأولا له :" وقد ورد ذكر الحجاب في عدة أحاديث صحيحة " [1] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وقد روي في الحجب أحاديث وآثار وإن لم تكن في الكتب المشهورة لكنها مما رواه العلماء أهل الحديث" [2] .

وقال ابن الوزير – رحمه الله – :" وأما السنة فأكثر من أن تحصر، ولا تحتاج إلى ما فيها من ذكر الحجب بعد ورود نصوص الله تعالى بذلك" [3] .

وإليك جملة من تلك الأحاديث :

الحديث الأول :

حديث صهيب – رضي الله عنه أن رسول الله ^ قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة؛ يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل) [4] .

قال أبو العلا المباركفوري – رحمه الله – :" والظاهر أن المراد بالحجاب حجاب النور الذي وقع في حديث أبي موسى عند مسلم ولفظه حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه " [5] .

الحديث الثاني :

---

(1) انظر: فتح الباري (431/13) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (100/8) .

(3) العواصم والقواصم (123/5) .

(4) صحيح مسلم/ ك: الإيمان ، ب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، ح: 181 .

(5) تحفة الأحوذي (226/7) .

حديث عن عدي بن حاتم – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ^ : (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان، ولا حجاب يحجبه) [1] .

قال الغنيمان في شرحه على كتاب التوحيد من صحيح البخاري عن هذا الحديث :" قوله: (ولا حجاب يحجبه) أي : ليس بين العبد وبين ربه ما يمنع رؤيته ومشاهدته. وهذا ظاهر الدلالة على رؤية المؤمن ربه يوم يحاسبه، وعلى سماعه كلامه.وفيه دليل على أن لله تعالى حجاباً يحتجب به عن خلقه، والأدلة على ذلك كثيرة، وأهل البدع ينكرون حجاب الله تعالى" [2] .

الحديث الثالث :

حديث أبي موسى الأشعري المتقدم قال: قام فينا رسول الله ^ فقال: (إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) .

قال الملطي – رحمه الله – :" ومما يدل على أن الله تبارك وتعالى في السماء بائن من خلقه ودونه الحجب التي احتجب بها ... وذكر هذا الحديث " [3] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" فهذا الحديث فيه ذكر حجابه " [4] .

الحديث الرابع :

حديث أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – عن النبي ^ قال: (جنتان من فضة آنيتهما، وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما، وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن) [1] .

---

(1) صحيح البخاري/ ك: التوحيد، ب: قول الله تعالى:{وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة}[القيامة: 23]، ح: 7443 .

(2) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (2/152-153) .

(3) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص: 112) .

(4) مجموع الفتاوى (6/387) .

قال الغنيمان في شرحه على كتاب التوحيد من صحيح البخاري عن هذا الحديث :" أضاف رداء الكبرياء إلى وجه الله الكريم حجاباً له" [2] .

كما أن العقل قد يدل عليها من جهة أن الاحتجاب كمال ولكنه كمال مقيد فينبغي صرفه لله على وجه التقييد، ألا ترى أن الملوك والعظماء يحتجبون ولا يرهم أي أحد ولا ينظر إليهم أي أحد وذاك أدعى للعظمة والسؤدد والهيبة، وهذا من باب الاستئناس لا من باب الاعتضاد .

---

(1) صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، ح: 180 .

(2) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (162/2) .

ثالثًا : دليل الإجماع :

وقال الأشعري – رحمه الله – :" ومن دعاء أهل الإسلام جميعا إذا هم رغبوا إلى الله تعالى في الأمر النازل بهم يقولون جميعا: يا ساكن السماء، ومن حلفهم جميعا: لا والذي احتجب بسبع سماوات" (1) .

قال ابن تيمية – رحمه الله – معلقا على كلام الأشعري – رحمه الله – فقال :" فقد حكى الأشعري إجماع المسلمين إلى أن الله فوق العرش وأن خلقه محجوبون عنه بالسموات وهذا مناقض لقول من يقول إنه لا داخل العالم ولا خارجه فإن هؤلاء يقولون ليس للعرش به اختصاص وليس شيء من المخلوقات يحجب عنه شيئا " (2) .

وقال – رحمه الله – :" ثم الحجب عند السلف وأهل الحديث وغيرهم هي حجب الله عن العبد " (3) .

ولم يرد عن أحد من السلف إنكار الحجاب الثابت لله وكما هو معلوم أن السلف في هذا الباب على نسق واحد .

---

(1) الإبانة (ص: 115) .

(2) درء التعارض (206/6) .

(3) الرد على الشاذلي (ص: 152) .

المبحث الرابع

المخالفون في حجاب الله عز وجل ، والرد على شبهاتهم

كعادة المخالفين لعقيدة أهل السنة والجماعة فإنهم في صفة الاحتجاب وكون الله له حجاب مخالفون للحق في هذا الباب، قال الملطي – رحمه الله – :" وأنكر جهم أن يكون لله جل وعلا حجاب"(1) .

وأورد ابن ماجة – رحمه الله – حديث الحجاب في :"باب فيما أنكرت الجهمية " (2)، وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وذكرنا الأحاديث والآثار في الحجب وكلام السلف والأئمة في ذلك وبينا مخالفة الجهمية من المتفلسفة وغيرهم وأشباههم للنصوص المتواترة في ذلك مع مخالفتهم للعقل الصريح " (3) .

قال الرازي – عفا الله عنه – :" أصحابنا قالوا: إنه لا يجوز أن يقال: إنه تعالى محتجب عن الخلق ولا يجوز أن يقال إنه محجوب عنهم " (4) .

وإليك مجمل ما تأوّلوا بها الحجاب وصفة الاحتجاب :

القول الأول : أن الله ليس له حجاب وإن الحجاب ما يقوم بالنفس بالاشتغال به أو عنه :

والقائلون به يرون أن الله غير محتجب عن خلقه أصلا وإن الحجاب هو انشغال القلب إما بالله أو عنه فيؤثر ذلك على رؤيته، وهذا المعنى تجده كثير عند أهل التصوف الفلسفي ونحوهم من الاتحادية والحلولية ، وقد رد ابن تيمية على قول من قال:" المحجوب من حجب بالله عن الله إذ محال أن يحجبه غيره"، فقال – رحمه الله – :" فيقال هذا من جنس كلام أهل الوحدة والحلول فإن الاحتجاب بالله عن الله وحجب الله لله محال عند المسلمين وإنما يحجب العبد عن الله غير الله"(5) .

القول الثاني : أن الحجاب هو حجاب بشري :

---

(1) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص: 112) .

(2) سنن ابن ماجه (70/1) .

(3) بغية المرتاد (ص: 201) .

(4) أساس التقديس (ص : 115) .

(5) الرد على الشاذلي (ص: 151) .

وهو قول النصارى القائلين بربوبية المسيح – عليه السلام – ، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" قول النصارى ... : إن الرب احتجب بحجاب بشري، وهو الجسد الذي ولدته مريم، فاتخذه حجابا وكلم الناس من ورائه، والقرآن يدل على أن الحجاب ليس من البشر " [1] .

القول الثالث : أن الحجاب هو آيات ودلائل تحول بين الله وخلقه :

وهو قول المعتزلة ومن نحى نحوهم، قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – في رده على المريسي المعتزلي :" ففسره المعارض تفسيرا يضحك منه، فقال: يحتمل أن تكون تلك الحجب آيات يعرفونها ودلائل على معرفته أنه الواحد المعروف، إذ عرفهم بدلالاته، فهي آيات لو قد ظهرت للخلق لكانت معرفتهم كالعيان بها"[2] .

القول الرابع : الحجاب صفة للمخلوق وهو الآفة المانعة من الإبصار أو عدم الإبصار:

وهذا قول عامة المتكلمين وأهل التأويل، قال ابن فورك :" لا يصح أن يكون محجوبا ... والخلق محجوبون لا رب العالمين والحجب لهم وهم المحجوبون بها ولا يصح أن يكون دونه حجاب يحجبه " [3] .

قال ابن بطال – رحمه الله – :" فالحاجب هنا الآفة المانعة من رؤيته التى لو فعل تعالى ضدها فيهم لرأوه" [4] .

وقال ابن الجوزي – عفا الله عنه – :" ينبغي أن يعلم أن هذا الحجاب للخلق عنه " [5] .

القول الخامس : أن الحجاب منع وصول إحسان الرب وأفضاله :

---

(1) الجواب الصحيح (320/3) .

(2) نقض عثمان بن سعيد الدارمي (749/2)، مشكل الحديث وبيانه (ص: 216) .

(3) مشكل الحديث وبيانه (ص: 291)، انظر: (ص: 218) .

(4) شرح صحيح البخاري (466/10) .

(5) دفع شبه التشبيه (ص: 201)، انظر : تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل (ص: 309)، النووي على مسلم (13/3)، فتح الباري لابن حجر (431/13، ، إيضاح الدليل (ص: 188) .

قال ابن تيمية – رحمه الله – محررًا قولهم :" والحجاب عند من ينكر الرؤية محمول على أنه منع وصول آثار إحسانه إليهم ... ومعلوم أن هذا ما قالوه إلا في قوله: ﮋﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮊ [المطففين: 15] " (1) .

والرد على تلك التأويلات من وجوه :

1- أنها مخالفة للنص والإجماع :

وهذه المخالفة للكتاب والسنة والإجماع ملازمة عن كل من خال فأهل السنة والجماعة، فهي من الحيرة والضلال المضروب على من خالف السنة وأهلها، فيكفي معرفة بطلان تلك التاويلات قراءة النصوص التي تأوّلوها، ابن تيمية – رحمه الله – :" من تأمل نصوص الكتاب والسُّنَّة، وما ورد في ذلك من الآثار عن الصحابة والتابعين، علم بالضرورة علماً يقيناً لا يستريب فيه أن لله حجاباً، وحجباً منفصلة عن العباد، يكشفها إذا شاء، فيتجلى، وإذا شاء لم يكشفها" (2) .

2- أنها مخالفة للسياق :

فمن تأمل في سياق نصوص الحجب وجدها لا تدل على تلك التأويلات، وأنها من الأباطيل المتكلفة التي تلوى من أجلها أعناق النصوص، قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – رادًا من تأول الحجب :" وسنذكر بعض ما ذكر في القرآن وفي الروايات من أمر الحجب ليعرضها عاقل على قلبه : هل ينقاس شيء منهاعلى ما تأولت ؟ " (3) ، وإليك جملة مما يفهم منه بطلان تلك التأويلات من السياق :

أ- قوله تعالى : ﮋﯩﯪ ﯫﯬﯭﯮﯯ□□□□□□□□□□□□ﮊ [الشورى: ٥١] :

دل على ثلاثة أقسام للوحي، فإذا كان الحجاب كما يقول بعضهم إنه عدم خلق الرؤية فذلك شأن مشترك بين الأقسام الثلاثة، فلا يكون لمن كلمه الله من وراء حجاب ميزة على غيره من صحاب القسمين .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (132/8) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (128/8) .

(3) نقض عثمان بن سعيد (758/2) .

كما أن قوله تعالى: ﮋ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﮊ ، معناه كما هو ظاهر السياق من خلف حجاب، وعدم خلق الرؤية عدم محض فليس له خلف ولا أمام .

كما أن قوله تعالى: ﮋ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﮊ ، على الذي ذكروه لكان معناه فاسدًا، ولكان المعنى : أو من وراء عدم خلق الرؤية، وهذا كلام لا يخفى جنون صاحبه أو هو كلام لا حقيقة له ولا يحمل كلام الله على ذلك إلا زنديق منافق أو جاهل .

كما أن قوله تعالى: ﮋ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﮊ ، لا يستقيم حمل الدلائل والعلامات عليه، قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" أفيجوز أن يتأول هذا أن الله لم يكلم بشرا إلا من وراء الآيات والعلامات ؟ " [1].

ب- قوله تعالى: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [المطففين: ١٥] ، لو كان الحجاب هو عدم خلق الرؤية لكانوا محجوبين في الدنيا والآخرة، ولشمل ذلك المؤمنين ولكانوا معذبين بهذا الحجاب الذي عذب به الكفار في الآخرة، ولكنه حجاب خاص يحجب الله به الكفار حين يتجلى للأبرار .

كما أن قوله تعالى: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [المطففين: ١٥] لا يستقيم حمل معنى الدلائل عليه ، قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – مستدلا بالآية على بطلان قول من أول الحجب بالآيات والدلائل :" أهو عندك: أن لا يروا يومئذ آياته ودلائله ولا يعرفوا يومئذ أنه الواحد المعروف بالوحدانية ؟ وكل يعرف يومئذ أنه الواحد الأحد، فما موضع الحجاب يومئذ ؟ "[2] .

ج- قوله ^ : (فيكشف الحجاب، فينظرون إليه)، وكشف الشيء إزالته ورفعه، وهذا لا يوصف به المعدوم، فإنه لا يُزال ولا يُرفع وإنما ذلك للموجود .

كما أن قوله ^ : (فيكشف الحجاب، فينظرون إليه)، لا يحتمل حمله على رفع عدم الرؤية، إذ جعل النظر مترتبا على كشف الحجاب وذكره عقيبه، فإذا كان الحجاب عدم خلق الرؤية وضده خلق الرؤية فكيف يكون زوال ذلك العدم هو عين الرؤية، لا يكون شيئاً يتعقب كشف الحجاب والعدم ليس بشيء .

---

(1) المصدر السابق (761/2) .

(2) المصدر السابق (750/2) .

د- قوله ^ : (حجابة النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه)، فلو كان كما زعموا هو خلق الرؤية لم يكن كشف ذلك يحرق شيئاً فالمؤمنون يرون ربهم في عرصات القيامة وفي الجنة ولا تحرق رؤيتهم شيئاً .

كما أن قوله ^ : (حجابة النور أو النار ....)، لا يمكن حمله على الدلائل والعلامات، قال عثمان بن سعيد –رحمه الله – :" كيف صارت تلك الدلالات من نار، ونور، وظلمة ؟ وما يصنع بذكر النار والظلمة ها هنا في الدلالات والعلامات ؟ "[1] .

هـ- قوله ^ : (وما بين القوم وبين أن ينظرون إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه، في جنة عدن)، وعلى قول هؤلاء: ما بينهم وبين أن ينظرون إليه إلا زوال ذلك العدم بخلق الرؤية في أعينهم، ومعلوم أن عدم خلق الرؤية فيهم ليس هو رداء الكبرياء، ولا هو على وجه الله الكريم، ولا هو في جنة عدن، ولا هو شيء أصلاً حتى يوصف بصفات الموجود .

3- أنها مخالفة للعقل :

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" ولو قد رزقت أيها المعارض شيئا من العقل علمت أن ما تدعي زور وباطل، ولكن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستحي فاصنع ما شئت) ... ويحك أيها المعارض! قد علم كل ذي عقل أن ألفاظ هذه الروايات كلها مخالفة لما ادعيت من هذه التفاسير المقلوبة " [2] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – عن بعض تأويلاتهم :" هذا من أفسد ما يكون في بداهة العقول وهو من أبلغ التحريف وقلب الحقائق والإلحاد في آيات الخالق" [3] ، ومن تلك الأشياء المخالفة للعقل ما يلي :

أ- أنهم فسروا الحجاب بعدم الإدراك في أبصارهم، والعدم لا يخلق ولا له وجود فهو ليس بشيء !

---

(1) المصدر السابق (750/2) .

(2) المصدر السابق (764/2 - 747) .

(3) نقض عثمان بن سعيد (764/2 - 747) .

ب- لو كان الحجاب منع الإحسان لكان من كلمه الله من وراء حجاب كموسى ممنوعا من الإحسان، والتكليم فضل الله به موسى واصطفاه به وكرمه فكيف منعا من الإحسان إليه ؟!

ج- أن إحسان الله إلى عباده لا يمنعه شيء أصلا كما قال تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده ﮋﯓﯔ ﯕﯖ ﯗﯘﯙﯚﮊ [فاطر: 2]، فإذا أحسن إلى العبد امتنع أن يكون الإحسان ممنوعا وإن لم يحسن فليس هناك شيء يكون ممنوعا .

4- أنها مخالفة للغة :

فكل من له أدنى معرفة بلسان العرب يعرف بطلان قولهم، فإن اللغة لا تسعفه، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" هذا حمل للفظ على ما لا تحتمله اللغة بوجه من الوجوه وهو تبديل اللغة كما أنه تبديل للقرآن ليس له وجه"[1] .

الشبهات :

أورد أهل التعطيل شبهات على تأويل صفة الوجه أجملها في ثلاثة شبه :

1- شبهة استلزام الحجاب للتجسيم :

قال ابن بطال – عفا الله عنه – : **(لا يليق به الحجب والستار؛ إذ ذاك من صفات الأجسام)** [2] .

والجواب عنها من وجوه :

أ- أن قولهم أن الحجاب من خصائص الأجسام لا يسلم لهم فيه، إذا هناك غير الأجسام توصف بالحجب تقول: حجب العلم وحجب المعرفة ونحوه.

ب- أن الجسم لفظ مجمل فإ أريد به قيام الصفة به على وجه لائق قبل المعنى وتوقف في اللفظ وإلا رده معناه إن كان باطلا ، فالجسم مجمل لا يعول عليه .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (134/8)، انظر هذه الردود وغيره على تلك التأويلات في بيان تلبيس الجهمية (82/8-149) .

(2) شرح صحيح البخاري (467/10)، انظر : شرح النووي على مسلم (13/3) .

ج- هب أن الحجاب من صفات الأجسام، فإن هذا المعنى في المشاهد المحسوس عند الناس وقد علم أن العقل والنقل أن الخالق غير المخلوق فحجابه – إذا – حجاب يليق بجلاله .

د- ولا يشترط في الحجاب أن يكون جسما، ألا ترى للقائل يقول : يحجبني عنك الحياء والمهابة ونح ذلك .

هـ- أن هذا الوصف وصف به الرب نفسه في كتاب ووصفه به نبيه في سنته وآمن به السلف فالقول بما قالوه من اللوازم الجسمية يستلزم الطعن في الرب وفي كتابه وفي نبيه وفي السلف .

و- قال ابن تيمية – رحمه الله - :" إذا كان الحجاب كما يقول الرازي وذووه: ((هو الجسم المتوسط بين جسمين)) فلازم الحق حق، لا يمكن أن يدفع حيث علم بالاضطرار من دين المرسلين، فلا يدفع بما أحدثه سلف الرازي، وأئمته، ولا بما يشنعون به على أهل السُنَّة من اصطلاحات، وألفاظ ابتدعوها، ما أنزل الله بها من سلطان، فإن من أعظم بدعهم: قولهم: إن الله ليس بجوهر ولا جسم، وهذا هو الصنم الأكبر الذي صدوا به عباد الله عن معرفته، والإيمان به، وهو الذي عُطل الله به من أسمائه وصفاته " (1) .

2- شبهة أن الحجاب يستلزم كبره عن المحجوب وإحاطته به :

قال ابن فورك – عفا الله عنه - :" لا يصح أن يكون محجوبا لإستحالة أن يكون محصورا محدودا تعالى الله عن الحد والحصر والتشبيه والتمثيل " (2) .

وقال ابن الجوزي - عفا الله عنه - :" لا يجوز أن يكون محجوبا لأن الحجاب يكون أكبر مما يستره " (3) .

والجواب عنها من وجوه :

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (135/8) .

(2) مشكل الحديث وبيانه (ص : 291) .

(3) دفع شبه التشبيه (ص: 201) .

أ- لا يستلزم أن يكون الحجاب أكبر من المحجوب عقلا، ألا ترى أنك تضع كف أما وجهك تمنعه من الشمس، فالعبرة بالحجاب الحجاب لا السبوغ والكبر والتغطية .

ب- كما أنه لا يستلزم من الحجاب الإحاطة والتحديد وهذا معروف عقلا وعرفا .

ج- هب أن الحجاب يستلزم ما ذكره من الكبر، فقد عُلم ضرورة أن الرب أكبر من كل شيء وتعالى أن يحيط به خلقه أو يكبره .

3- شبهة الاستدلال بالآثار :

قال ابن جماعة – عفا الله عنه - :" وأما الرب تعالى فيستحيل أن يكون محتجبا أو محجوبا ... ويروي أن رجلا قال بحضرة علي - رضي الله عنه - : لا والذي احتجب بسبعة أطباق. فقال: (ويحك إن الله لا يحتجب عن خلقه، ولكن حجب خلقه عنه) [1] ... " [2] .

والجواب عنها، من وجهين :

أ- أن هذا الأثر لا يصح ولا أقف له على

ب- أن هذا الأثر - على القول بصحته - فإنه وارد على النهي عن تخصيص الحجاب بالسموات وأن حجابه هي كما قال الرجل، وإنما الحجاب الوارد النصوص هو حجابه الذي من النور وكذلك رداء الكبرياء كما تقدمت بذلك الأحاديث، قال أبو يعلى – رحمه الله - :" وأما ما روي عن علي فإنما أنكر على القصاب حجابا معقولا، لأن القصاب قال: احتجب بالسموات، فرجع الإنكار إلى ذلك، ونحن لا نصف الحجاب بذلك" [3] .

---

(1) انظر : مسند الربيع بن حبيب (ص:315)، إبطال التأويلات (277/1)، مشكل الحديث بيانه (ص: 214-215) ، (ص:292) .

(2) إيضاح الدليل (ص: 188) .

(3) إبطال التأويلات (277/1) .

الفصل الثالث

رؤية الله عز وجل

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : معنى الرؤية وأنواعها :

المبحث الأول

معنى الرؤية وأنواعها

الكلام على معنى الرؤية من وجهين :

الجهة الأول : **معنى الرؤية من حيث اللغة :**

الرؤية مصدر رأى وهي أصل في إبصار المرئي بالعين، ومشاهدة المبصر بها، وحصول النظر ومعاينة المبصَر بها، هذا هو معنى الرؤية عند الإطلاق، وقد يتجوز بها إلى حصول ذلك في القلب أو العقل وهذا يعرف من السياق أو التقييد به ، وعلى هذا أهل اللغة قاطبة [1] .

قال الخليل – رحمه الله – :" رأيت بعيني رؤية، ورأيته رأي العين، أي: حيث يقع البصر عليه " [2] .

وقال الجوهري – رحمه الله – :" الرؤية بالعين" [3] .

وقال الراغب – رحمه الله – :" الرؤية: إدراك المرئي" [4]، ولكن لفظ الإدراك فيه ما فيه وعليه تحفظ، بل هو زائد على معنى الرؤية مخرج له عن أصله، فلو قال: إبصار المرئي لكان أحسن .

وقال ابن فارس – رحمه الله – :" الراء والهمزة والياء أصل يدل على نظر وإبصار بعين أو بصيرة " [5] .

وقال الكفوي – رحمه الله – :" حقيقة الرؤية إذا أضيفت إلى الأعيان كانت بالبصر، وقد يراد بها العلم مجازا بالقرينة" [6] .

وهناك فرق بين الرؤية والإحاطة، فلا تستلزم الرؤية الإحاطة بالمرئي، إذ الإحاطة بالمرئي معنى زائد عن مجرد الرؤية التي هي الإبصار بالعين، فإذا أفادت الرؤية الإحاطة خرجت من معناها الأصلي إلى معنى آخر وهو الإدراك، وهناك

---

(1) انظر : القاموس المحيط (ص: 1285)، المخصص (107/1)، (291/14)، المحكم (338/10) .

(2) العين (307/8) .

(3) إبطال التأويلات (2347/6) .

(4) المفردات (ص:374) .

(5) مقاييس اللغة (472/2) .

(6) الكليات (ص: 474) .

فرق بينهما معلوم في اللغة ومعهود اللسان، قال الكفوي – رحمه الله – :" والرؤية مع الإحاطة تسمى إدراكا " [1] .

وهناك فرق بين الرؤية والنظر، ذكره أبو هلال العسكري فقال – رحمه الله – :" الفرق بين النظر والرؤية: قيل: الفرق بينهما أن الرؤية هي: إدراك المرئي. والنظر: الاقبال بالبصر نحو المرئي. ولذلك قد ينظر ولا يراه"[2].

وهناك فرق بين الرؤية والعلم، قال أبو هلال العسكري –رحمه الله – :" الفرق بين الرؤية والعلم: أن الرؤية لا تكون الا لموجود، والعلم يتناول الموجود والمعدوم، وكل رؤية لم يعرض معها آفة فالمرئي بها معلوم ضرورة ...." [3] .

---

(1) الكليات (ص: 474) .

(2) الفروق اللغوية (ص: 544) .

(3) المصدر السابق (ص: 263) .

الجهة الثانية : معنى رؤية الله – عز وجل – :

معنى رؤية الله عز وجل -على المعتقد الحق- : مشاهدة الخلق لربهم ومعاينتهم إياه وإبصارهم به ونظرهم إليه بأعينهم التي في رؤوسهم حسّا وحقيقة من دون إدراك وإحاطة .

فيجري معنى الرؤية عند الإطلاق اللغوي والمعروف من اللسان والمتبادر إلى الذهن والمعلوم من الخطاب والمعهود في الدنيا على المعنى الأخروي وهو الرؤية بالعين والإبصار المرئي بها، قال الجرجاني – رحمه الله – :" الرؤية: المشاهدة بالبصر حيث كان في الدنيا والآخرة " (1) .

وقد قرر هذا الأصل أهل السنة والجماعة في مواطن كثيرة يعسر تتبعها، وأكتفي بإيراد أقوال أكابر أهل السنة في هذا :

قال أبو حنيفة – رحمه الله – :" والله تعالى يرى في الآخرة ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفية " (2) .

وقال مالك بن أنس – رحمه الله – وقد سئل : يا أبا عبد الله ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﮊ [القيامة: ٢٢ – ٢٣] ينظرون إلى الله؟ قال: نعم بأعينهم هاتين "(3) .

وقال الطبري – رحمه الله – :" وقال هشامٌ وأصحابه وأبو مالك النخعي ومقاتل بن سليمان: الرؤية على الله -جل ثناؤه- جائزةٌ بالأبصار التي هي أبصار العيون"(4) .

فالنصوص الواردة في الكتاب والسنة لا تدل إلا على أن الرؤية رؤية معاينة ومشاهدة وإبصار ونظر، قال ابن تيمية : قال ابن تيمية – رحمه الله – :" فمن سمع النصوص علم بالاضطرار أن الرسول إنما أخبر برؤية المعاينة "(5) .

---

(1) التعريفات (ص : 109) .

(2) الفقه الأكبر (ص: 55) .

(3) ترتيب المدارك (42/2) .

(4) التبصير (ص:216-217) .

(5) بيان تلبيس الجهمية (367/1) .

وإذا كانت الرؤية – كما تقرر – لا تفيد الإحاطة بالمرئي في عامة ما تنسب إليه لعدم دلالة اللغة وأصل الوضع، فإن رؤية الله – كذلك – لا تدل على ذلك أيضًا مع دلالة الشرع والعقل، حتى ولو دلت اللغة – فرضًا – على الإحاطة فإنه يُعلم بالضرورة أن الله لا يحيط به أحد من خلقه ولا يدركه فيختص الرب من اللفظ بما يليق به، قال الكفوي – رحمه الله – :" والرؤية مع الإحاطة تسمى إدراكا وهي المراد في قوله تعالى: ﮋ ﭣ ﭤ ﭥ ﮊ [الأنعام: ١٠٣] حيث نفى ما يتبادر من الإدراك من الإحاطة ... ولا يلزم من النفي على هذا الوجه نفي الرؤية عنه تعالى " (1) .

أنواع الرؤية :

رؤية الله على أنواع كثيرة وذلك باعتبارات عدة ويمكن إرجاعها إلى على قسمين رئيسين :

القسم الأول : رؤية الله في الدنيا :

وهذه على أقسام باعتبارات عدة :

1- باعتبار حال الرائي من حيث اليقظة والمنام وغيرهما فهي على ثلاثة أنواع :

أ- الرؤية العيانية (الحقيقة) :

وهذه لا تكون لأحد من الخلق وهو محل إجماع بين أهل الإسلام ومحل اتفاق في الأمة إلا من شذ ممن لا يعتد بقوله وإنما الخلاف في رؤية النبي ^ لربه في الدنيا عيانا، والأصل في هذا قوله تعالى لموسى – عليه السلام – :ﮋ ﯘ ﯙ ﮊ [الأعراف: ١٤٣]، وقوله ^ : (تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت) (2) . وقد حكى الإجماع عليه غير واحد من أهل العلم :

قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – مخاطبا لمنكري الرؤية :"وأنتم وجميع الأمة تقولون به: إنه لم ير، ولا يرى في الدنيا... " (3) .

---

(1) الكليات (ص: 474) .

(2) صحيح مسلم/ ك: الفتن، ب: ذكر ابن صياد، ح: 7283 .

(3) الرد على الجهمية (ص: 121) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :"وقد ثبت بالنصوص الصحيحة واتفاق سلف الأمة أنه لا يرى الله أحد في الدنيا بعينه إلا ما نازع فيه بعضهم من رؤية نبينا محمد ^ خاصة " [1] .

وقال ابن أبي العز – رحمه الله – :" واتفقت الأمة على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في نبينا ^ خاصة: منهم من نفى رؤيته بالعين، ومنهم من أثبتها له ^ " [2] .

والخلاف في وقوعها للنبي ^ خلاف سلفي قديم مشهور، قال القاضي عياض – رحمه الله – :" وأما رؤيته ^ لربه جل وعز فاختلف السلف فيها" [3] ، وهو من محال الاجتهاد ومظان الأخذ والعطاء فلا يثرب به على قائل فيه بقول أو متجه فيه لوجه، ومن ذهبيات الذهبي – رحمه الله – في هذا قوله :" ولا نعنف من أثبت الرؤية لنبينا ^ في الدنيا، ولا من نفاها، بل نقول: الله ورسوله أعلم، بلى نعنف ونبدع من أنكر الرؤية في الآخرة، إذ رؤية الله في الآخرة ثبت بنصوص متوافرة "[4] .

والذي ينبغي تحريره في هذا ما يلي :

– إمكان رؤية النبي ^ لربه وجوازها عقلا : قال القاضي عياض :" قال القاضي أبو الفضل –وفقه الله–: (والحق الذي لا امتراء فيه أن رؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلا وليس في العقل ما يحيلها والدليل على جوازها في الدنيا سؤال موسى عليه السلام لها ومحال أن يجهل نبي ما يجوز على الله وما لا يجوز عليه بل لم يسأل إلا جائزا غير مستحيل" ..." [5] .

– لم يرد في الأدلة الواردة في رؤيته لربه ما يدل على الرؤية العينية : قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه ولا ثبت

---

(1) مجموع الفتاوى (510/6) .

(2) شرح الطحاوية (222/1) .

(3) الشفا (195/1) .

(4) السير (114/10) .

(5) الشفا (198/1)، انظر : السير (114/10) .

ذلك عن أحد من الصحابة ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك؛ بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل"[1] .

وقال ابن كثير – رحمه الله – :" وما روي في ذلك من إثبات الرؤيا بالبصر فلا يصح شيء من ذلك لا مرفوعاً، بل ولا موقوفاً، والله أعلم " [2] .

– أن الأحاديث والآثار الواردة في الباب على ثلاثة أضرب: نفي الرؤية العينية، إثبات الرؤية بإطلاق دون تقييده بالعين، وإثبات الرؤية بتقييدها بالقلب أو الفؤاد، والقاعدة في الأصول : أن إعمال النصوص أو من إهمال بعضها، فنقول بالجمع بين الأقوال وهو مما يتحصل بلا تكلف؛ فيحمل النفي المطلق على الرؤية العينية، ويحمل الإثبات المطلق على الإثبات المقيد وهي الرؤية القلبية، فنقول : لم يره بعيني رأسه وهذه هي الرؤية المنفية والتي لم ترد في أدلة إثبات الرؤية مقيدة بالعين لأنها لم تقع، ورآه بفؤاده وهي الرؤية التي جاءت مطلقة تارة، ومقيدة بالرؤية القلبية، وعلى هذا أهل التحقيق من أهل العلم وعليها جماهير الأئمة [3] :

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" جماهير الأئمة على أنه لم يره بعينه في الدنيا، وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ^ والصحابة، وأئمة المسلمين. ولم يثبت عن ابن عباس، ولا عن الإمام أحمد وأمثالهما أنهم قالوا: إن محمداً رأى ربه بعينه، بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية، وإما تقييدها بالفؤاد، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه..." [4] .

وقال ابن حجر – رحمه الله – :" جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة وأخرى مقيدة فيجب حمل مطلقها على مقيدها ... وعلى هذا فيمكن الجمع

---

(1) مجموع الفتاوى (6/509-506)، انظر : درء التعارض (8/41-42)، الفصول في سيرة الرسول (ص:268)، تفسير ابن كثير (7/448) .

(2) الفصول في سيرة الرسول (ص:268)، انظر: تفسير ابن كثير (7/448) .

(3) انظر : تفسير القرطبي (17/92)، زاد المعاد (3/37-38)، تفسير ابن كثير (7/423)، شرح الطحاوية لابن أبي العز (1/222)، لوامع الأنوار البهية (2/254-255) .

(4) مجموع الفتاوى (6/509-510) .

بين إثبات بن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر وإثباته على رؤية القلب ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب لا مجرد حصول العلم لأنه ^ كان عالما بالله على الدوام بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التي حصلت له خلقت في قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلا ولو جرت العادة بخلقها في العين" [1] .

وقال الأمين الشنقيطي – رحمه الله – :" التحقيق الذي دلت عليه نصوص الشرع : أنه ^ لم يره بعين رأسه، وما جاء عن بعض السلف من أنه رآه. فالمراد به الرؤية بالقلب" [2] .

ب- الرؤية القلبية :

وهي بمعنى المكاشفات القلبية والتجليات النفسية والفيوض الإلهية ، وهذه الرؤية قد ثبتت للنبي ^ كما في أثر ابن عباس –رضي الله عنهما- قال :" إن النبي ^ رأى ربه بقلبه " [3]، وأما حصولها لباقي الخلق فلا مانع منه ويجوز ذلك ويمكن، وخاصة أنها في باب ما يرد على القلوب ويقع للنفوس من الأحوال القلبية والهيئات النفسية، وهي رؤية متفاوتة بحسب قوة الإيمان وكمال اليقين، ولعلها يدخل في قوله ^ عن رتبة الإحسان : (أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) [4]، ولكن ينبغي عدم الاسترسال في هذا الباب وليس هذا من طريقة السلف فما وقع اتفاقا فلا بأس أم تطلب هذا وتكلفه كما عند غلاة المتصوفة وبعض الطرقية من تطلب ذلك إما بالاطناع أو تعاطي ما يذهب العقل أو يضعف أو يؤثر عليه بالهذيان، وما يتحصل له من الإغماء والسكر والهذيان ونحوه فهذا – والعياذ بالله – شرك إبليس وفخ الشيطان .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" الذي يقع لأهل حقائق الإيمان من المعرفة بالله ويقين القلوب ومشاهدتها وتجلياتها هو على مراتب كثيرة؛ ... وقد

---

(1) فتح الباري (608/8) .

(2) أضواء البيان (9/3) .

(3) صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: معنى قول الله عز وجل:{ولقد رآه نزلة أخرى} ح: 435 .

(4) صحيح مسلم/ ك:الإيمان، ب: الإيمان ما هو وبيان خصاله، ح: 9 .

يحصل لبعض الناس في اليقظة أيضا من الرؤيا نظير ما يحصل للنائم في المنام: فيرى بقلبه مثل ما يرى النائم، وقد يتجلى له من الحقائق ما يشهده بقلبه فهذا كله يقع في الدنيا. وربما غلب أحدهم ما يشهده قلبه وتجمعه حواسه فيظن أنه رأى ذلك بعيني رأسه حتى يستيقظ فيعلم أنه منام وربما علم في المنام أنه منام. فهكذا من العباد من يحصل له مشاهدة قلبية تغلب عليه حتى تفنيه عن الشعور بحواسه فيظنها رؤية بعينه وهو غالط في ذلك وكل من قال من العباد المتقدمين أو المتأخرين أنه رأى ربه بعيني رأسه فهو غالط في ذلك بإجماع أهل العلم والإيمان"[1] .

ج- الرؤية المنامية :

وهذه الرؤية ثابتة للنبي ^ كما صحة بذلك الأحاديث، وقد تقدم أنه ^ رأى في المنام ربه فقال : (رأيت ربي في أحسن صورة)، وذلك كان في المدينة ووقع مناما بلا إشكال عند الأئمة [2] .

وإنما الخلاف في وقوع الرؤية المنامية للرب لغير النبي ^ من البشر، والصحيح جواز ذلك وإمكانه والدليل وقوعه وتواتره عن كثير من الصالحين والفضلاء، وهذا ما قرره غير واحد من أهل السنة، قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – :" وفي المنام يمكن رؤية الله على كل حال، وفي كل صورة " [3] .

وقال البغوي – رحمه الله – :" رؤية الله في المنام جائزة " [4] .

ولا ينبغي أن يعتقد أن ما رآه هي صورة ربه وأن هذا هو معبوده، بل ما رآه هو بحسب إيمانه بربه ويقينه به، وإنما الصورة تختلف بحسب كمال الإيمان فكلما كمل الإيمان كملت الصورة وحسنت، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وقد يرى المؤمن ربه في المنام في صور متنوعة على قدر إيمانه ويقينه؛ فإذا كان إيمانه صحيحا لم يره إلا في صورة حسنة وإذا كان في إيمانه نقص رأى ما يشبه

---

(1) مجموع الفتاوى (3/389-390) .

(2) انظر : مجموع الفتاوى (3/387-288)، زاد المعاد (3/37) .

(3) نقض عثمان بن سعيد (2/738) .

(4) شرح السنة (12/227) .

إيمانه ورؤيا المنام لها حكم غير رؤيا الحقيقة في اليقظة ولها تعبير وتأويل لما فيها من الأمثال المضروبة للحقائق" (1) .

2- باعتبار حال الرائي من حيث التكليف وعدمه فهي على نوعين :

ب- رؤية المكلفين :

وقد سبق الكلام أن أهل التكليف أيًا كانوا جنًّا أو إنسًا أنبياء كانوا أو من دونهم من الخلق فإنهم لا يرون ربه في الدنيا يقظة بعيني رأسهم قطعًا، وقد سبق تقرير الإجماع فيه آنفا .

ب- رؤية غير المكلفين :

والمقصود بغير المكلفين الملائكة وغيرهم من سائر الخلق فهذا مما لا يجزم قائل على نفيه، بل يمكن إثباته بتجلي الرب -جل جلاله- للجبل في قوله : ﮋ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮊ [الأعراف: ١٤٣]، قال ابن تيمية – رحمه الله – في تفسير الآية :" فلما رأى الجبل ربه جعله دكا" (2)

فيقال: إن الجبل قد رأى ربه لأن الله علق إمكان الرؤية على إمكان ثبوت الجبل للرؤية فلما حصلت له لم يثبت الجبل، وإذا لم يكن الجبل رأى ربه لم يكن لتعليق إمكان الرؤية بثبوت الجبل فائدة ولكان عبثا إذ إنه جواب سؤال الرؤية والقاعدة: أن السؤال معاد في الجواب، فإذا تقرر أن الجبل رأى ربه فيكون من باب إثبات رؤية الله لغير المكلف في الدنيا، وهو مما ورد به النص، وهل لحصل ذلك لغير الجبل أم لا ؟ هذا مرده للنص فلا يقال بنفيه وإثباته (3) .

القسم الثاني : رؤية في الآخرة :

وهذه على أنواع وذلك باعتبارات عدة :

1- باعتبار زمن الرؤية فهي على نوعين :

أ- رؤية في العرصات :

---

(1) مجموع الفتاوى (390/3)، بيان تلبيس الجهمية (326/1-327) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (132/8) .

(3) لوامع الأنوار البهية (248/2-249) .

وهذا هو الموطن الأول من مواطن رؤية الله، وهم في هذا الموطن يرون ربهم مرتين مرة على غير صورته ومرة على صورته كما في حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري – رضي الله عنهما – المتقدم في أهوال الآخرة وفيه :(فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه) ، فهذا رؤيتان لله في العرصات، قال ابن تيمية – رحمه الله - :" وفي حديث أبي سعيد وأبي هريرة أنه يتجلى لهم في القيامة مرة للمؤمنين والمنافقين بعد ما تجلى لهم أول مرة ويسجد المؤمنون دون المنافقين" (1) .

وهذه الرؤية التي في العرصات رؤية عامة لا تستوجب الإكرام والاحتفاء والنعيم، بل المقام مقام امتحان وابتلاء وكروب وأهوال، كما أنهم رؤية مشتركة بين أهل الإيمان وغيرهم، قال ابن تيمية – رحمه الله - :" **إن هذا النوع من الرؤية الذي هو عام للخلائق قد يكون نوعا ضعيفا ليس من جنس الرؤية التي يختص بها المؤمنون**، فإن الرؤية أنواع متباينة تبايناً عظيماً لا يكاد ينضبط طرفاها" (2) .

ب- رؤية في الجنة :

وهو أعظم نعيم وأجل نعيم وهو الغاية العظمى والطلبة القصوى وفيه حديث :(إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل)(3)، وهذه خاصة للمؤمنين .

وهذه الرؤية تأتي على درجات ومراتب على حسب درجات العباد والخلق فيها متفاوتون، قال ابن تيمية – رحمه الله - :" ورؤيته - سبحانه - هي أعلى

---

(1) المصدر السابق (468/6)، انظر : (496/6)،

(2) المصدر السابق (503/6)، انظر : (485/6) .

(3) صحيح مسلم/ك: الإيمان، ب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة، ح:181 .

نعيم أهل الجنة، وغاية مطلوب الذين عبدوا الله مخلصين له الدين، وإن كانوا في الرؤية على درجات على حسب قربهم من الله، ومعرفتهم به" [1] .

2- باعتبار حال الرائي من حيث الكفر والإيمان فهي على ثلاثة أنواع:

أ- رؤية المؤمنين :

وهي التي نحن بصدد الحديث عنها، وهي الأصل عند الإطلاق للفظ الرؤية في أبواب الاعتقاد، وهي التي عقد العلماء لها الأبواب والفصول في الأصول والسنن لتقريرها وإثباتها، وهي أشهر من نار على علم .

ب- رؤية المنافقين :

والمراد برؤية المنافقين لربهم الرؤية التي في العرصات وليس الرؤية التي في الجنة، إذ الجنة لا يدخلها إلا مؤمن محض، وهذا الرؤية محل خلاف إلا أن الخلاف فيها ليس بقوي لوجود دلالة في الحديث عليها، والذي يظهر – والله أعلم – أن المنافقين يرون ربهم في العرصات وذلك لأمور :

إحداها : دلالة ظاهر حديث أبي هريرة وأبي سعيد –رضي الله عنهما – عليه وفيه : (وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون...) .

ثانيها : أن المنافقين يُعدون من أهل الإيمان الظاهر فيأخذون حكم أهل الإيمان في هذا، ويعملون معاملة المؤمنين كما في الدنيا، فمن قال من العلماء إن المؤمنين يرون ربهم قصد أهل الإيمان الظاهر فيدخل معه المنافقين .

ثالثها : أن هذا المقام فضح فيه المنافقون فيبقون مع أهل الإيمان كما كانوا يتظاهرون في الدنيا فيأمرون بالسجود فلا يستطيعون كما ي الحديث فيخدعهم بهذا الرؤية .

رابعها : أن هذه الرؤية رؤية ابتلاء وامتحان وليست رؤية إكرام وإجلال ونعيم .

خامسها : أن هذه الرؤية يشارك فيها المنافقون أهل الإيمان وكما هو معلوم أن أهل الإيمان مخصوصون بإكرام الله وإنعامه، ولو كانت الرؤية رؤية

---

(1) مجموع الفتاوى (485/6) .

إنعام لما شاركهم فيها المنافقون إذ أي لذة في جزاء ونعيم يشترك فيها المحسن والمسيء .

سادسا : أن هذه الرؤية هي رؤية عامة ضعيفة كما تقدم وليست من جنس الرؤية الخاصة التي في جنة فهذه قوية وتامة وكاملة .

ج- رؤية الكافرين :

وهذه التي وقع فيها الخلاف بين أهل العلم، بل اختلف فيها أناس من أهل البحرين في عهد ابن تيمية – رحمه الله - حتى كادوا أن يقتتلوا فألف لهم رسالة في هذه المسألة وقرر أن المسألة ليس مما يعظم فيها البلاء وما هي من أصول العقائد ولا من كبائر المسائل ولا مما يمتحن به الخلق ومما قال – رحمه الله - :" هذه " المسألة " ليست من المهمات التي ينبغي كثرة الكلام فيها وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصة حتى يبقى شعارا ويوجب تفريق القلوب وتشتت الأهواء. وليست هذه " المسألة " فيما علمت مما يوجب المهاجرة والمقاطعة؛ فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سنة واتباع وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا " [1] .

والخلاف في هذه المسألة قديم من المائة الثلاثة[2]، وقبل الشروع في ذكر ما تعضده الأدلة ينبغي أن يعلم أن القائون برؤية الكفار يوم القيامة يقولون برؤيتهم في العرصات فقط، قال ابن تيمية – رحمه الله - :" وهؤلاء الذين يثبتون رؤيته لكافر ومنافق إنما يثبتونها مرة واحدة أو مرتين لمنافقين رؤية تعريف ثم يحتجب عنهم بعد ذلك في العرصة "[3].

والأدلة في المسألة قوية جدًا، والأظهر في هذا – والله أعلم - أنهم لا يرون ربهم لأمور :

إحداها : عموم ما ورد في حجب الكفار عن الله في الآخرة، كقوله تعالى : ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ [المطففين: ١٥] .

(1) المصدر السابق (502/6)، وانظر : (486/6) .
(2) المصدر السابق (486/6) .
(3) المصدر السابق (498/6) .

ثانيها : عموم الآيات التي تدل على حشر الكافرين عميًا، كقوله تعالى : ﮋ ﭢﭣﭤﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯﭰ ﮊ [الإسراء: ٩٧]، وقوله تعالى : ﮋ ﮃﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍ ﮊ [الإسراء: ٧٢] .

ثالثها: أن هذا هو قول الجمهور ولا يخفى أن مخالفة الجمهور فيما يظهر دليله من أصعب ما يكون وقد عزاه ابن تيمية – رحمه الله – لهم فقال:" أما الجمهور فعذرهم ظاهر كما دل عليه القرآن وما نقل عن السلف؛ وأن عامة الأحاديث الواردة في الرؤية لم تنص إلا على رؤية المؤمنين وأنه لم يبلغهم نص صريح برؤية الكافر ..." (1).

ولكن الذي ينبغي القول فيها أن من قائل برؤية الكفار لربهم في القيامة لا بد أن يقيدها بأنه رؤية إيلام وليست رؤية إكرام، فتزيدهم عذاب وحسرة وألما، وأنها رؤية محدود في العرصات فيعقبها حجب فلا يرون ربهم بعدها ، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ليس لأحد أن يطلق القول بأن الكفار يرون ربهم من غير تقييد لوجهين: أحدهما: أن الرؤية المطلقة قد صار يفهم منها الكرامة والثواب ففي إطلاق ذلك إيهام وإيحاش وليس لأحد أن يطلق لفظا يوهم خلاف الحق إلا أن يكون مأثورا عن السلف وهذا اللفظ ليس مأثورا .

الثاني: أن الحكم إذا كان عاما في تخصيص بعضه باللفظ خروج عن القول الجميل فإنه يمنع من التخصيص؛ فإن الله خالق كل شيء ومريد لكل حادث ومع هذا يمنع الإنسان أن يخص ما يستقذر من المخلوقات وما يستقبحه الشرع من الحوادث بأن يقول على الانفراد: يا خالق الكلاب ويا مريدا للزنا ونحو ذلك. بخلاف ما لو قال: يا خالق كل شيء ويا من كل شيء يجري بمشيئته فكذلك هنا" (2).

---

(1) المصدر السابق (6/502-503) .

(2) المصدر السابق (6/504-505) .

المبحث الثاني

عقيدة أهل السنة والجماعة في رؤية الله

يدين أهل السنة والجماعة الله بأنه – سبحانه وتعالى – يرى في الآخرة في العرصات وفي الجنات، رؤي حقيقة عيانية بالأبصار ومشاهدة العيون التي حواس في المخلوق، وأن للنظر إلى وجهه الكريم في الجنة لذة ليس بعدها لذة وإكرام ما فوقه إكرام ، قال ابن تيمية ملخصا قول السلف واعتقاد أهل السنة في الرؤية بأنواعها المذكورة آنفًا :" فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على أن الله يرى في الآخرة بالأبصار عياناً وأن أحداً لا يراه في الدنيا بعينه لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب في المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها، ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه وهو غالط، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد ومعرفته في صورة مثالية"[1].

والإيمان برؤية الله في الآخرة من جمل الاعتقاد التي توافر على إيرادها أهل السنة والجماعة في كتب المعتقد وهو من المسائل التي تعد أصولا في العقيدة فتُذكر في مصنفاته، وهو شعار أهل السنة الذي تميزوا به عن أهل البدع .

وقد سبق تقرير أن عقيدة أهل السنة والجماعة تُقرر إما بذكر الأدلة الواردة في المسألة أو حكاية أقوال السلف وأئمة أهل السنة والمنتسبين إليها في الاعتقاد، ونرجئ الكلام في الأدلة في مبحثه، وتتبع أقوال آحاد أئمة أهل السنة في الباب مما تنقطع الأنفاس بتتبعه وسرده، فيتكفى بإيراد ما يحصل به المقصود مما يذكر من الجمل العامة في جريان معتقد السلف ووقوع أصول أهل السنة على إثبات رؤية الله، فنذكر في هذه الجمل بعض تلك الأقوال في تقرير ذلك :

قال أبو زرعة وأبو حاتم الرازيين –رحمهما الله– :" أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازا وعراقا وشاما ويمنا فكان من مذهبهم: .... أن الله عز وجل على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه, وعلى لسان رسوله ^ بلا كيف...وأنه تبارك وتعالى يرى في الآخرة, يراه أهل الجنة بأبصارهم ..."[2].

---

(1) المصدر السابق (1/196-197) .

(2) مجموع المسائل والرسائل –جمع وتحقيق رشيد رضا (1/100) .

وقال الطحاوي – رحمه الله – اعتقاد أهل السنة :" والرؤية حق لأهل الجنة بغير إحاطة ولا كيفية " [1] .

وقال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – في اعتقاده الذي وافق فيه أهل السنة من حيث الجملة :" وندين بأن الله يُرى في الآخرة بالأبصار، كما يُرى القمر ليلة البدر" [2] .

وقال الإسماعيلي – رحمه الله – عن اعتقاد أهل السنة :" ويعتقدون جواز الرؤية من العباد المتقين لله عز وجل في القيامة، دون الدنيا، ووجوبها لمن جعل الله ذلك ثوابًا له في الآخرة " [3] .

وقال ابن أبي زمنين: "ومن قول أهل السنة أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة، وأنه يحتجب عن الكفار والمشركين فلا يرونه.." [4] .

وقال ابن خزيمة – رحمه الله - :" إن المؤمنين لم يختلفوا أن المؤمنين يرون خالقهم يوم القيامة, ومن أنكر ذلك فليس بمؤمن عند المؤمنين " [5] .

وقال أبو عثمان الصابوني – رحمه الله - :" ويشهد أهل السنة أن المؤمنين يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم، وينظرون إليه" [6] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – في حكاية لمعتقد أهل السنة والجماعة :" وقد دخل أيضا فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبرسله : الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانا بأبصارهم، كما يرون الشمس صحوا ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر، لا يضامون في رؤيته، يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة، ثم يرونه بعد دخول الجنة ..." [7] .

---

(1) الطحاوية (ص : 43) .

(2) الإبانة (ص: 25) .

(3) أصول السنة (ص: 120) .

(4) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (197/1) .

(5) التوحيد (581/2) .

(6) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص: 24) .

(7) العقيدة الواسطية (ص: 91) .

وقال – رحمه الله – :" فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على أن الله يرى في الآخرة بالأبصار عيانا وأن أحدا لا يراه في الدنيا بعينه "[1] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وجميع أهل السنة والحديث والأئمة الأربعة، وأهل الاستقامة من أتباعهم متفقون على أن المؤمنين يرون وجه ربهم في الجنة" [2] .

---

(1) مجموع الفتاوى (336/2) .

(2) مختصر الصواعق (412) .

المبحث الثالث

الأدلة على مذهب أهل السنة والجماعة في رؤية الله

وقال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – :" قد صحت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن بعده من أهل العلم، وكتاب الله الناطق به، فإذا اجتمع الكتاب وقول الرسول وإجماع الأمة لم يبق لمتأول عندها تأول، إلا لمكابر أو جاحد " .

الرد على الجهمية (ص: 121) .

وقال ابن بطة – رحمه الله – :" فقد ذكرت لكم رحمكم الله من تثبيت رؤية المؤمنين ربهم تعالى يوم القيامة في الجنة وشرحت ذلك وبينته ملخصا من كتاب الله تعالى وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وإجماع العلماء وأئمة المسلمين ولغات العرب ما في بعضه كفاية وغنى وهداية وشفاء لمن وهب الله بصيرة وأراد به مولاه الكريم الخير والسلامة"

الإبانة الكبرى (70/3) .

وقال الذهبي – رحمه الله – :" **رؤية الله في الآخرة ثبت بنصوص متوافرة "**

أولا : دليل الكتاب

ويمكن تقسيم الأدلة الواردة في الرؤية في الكتاب إلى قسمين :

أ- أدلة صريحة :

قوله تعالى: ﮋﭑ ﭒ ﭓﭔ ﭕ ﭖ ﮊ [القيامة:٢٢ – ٢٣]

هذه الآية الوحيد الصريحة وهي نص في إثبات رؤية الله وهي الأصل في الباب والعمدة فيه، والاستدل بها من ثلاثة أوجه :

1- أن النظر إذا تعدى بـ (إلى) فإنه لا يفيد إلا الرؤية البصرية بخلاف ما إذا تعدى بنفسه فإنه يدل على الانتظار، أو تعدى بـ (في) فإنه يدل على التفكر، وقد تعدى في الآية بـ (إلى) فدل على أن المراد النظر والرؤية العيانية .

2- أنه ذكر الوجوه وجعلها محل النظر، والنظر إذا تعلق بالوجه لا يراد به إلا النظر الحقيقة الذي يكون بالعين .

3- أنه وصف الوجوه بالنضرة وأعقبها بذكر النظر إلى الرب فدل أن هناك تناسبا وعلاقة بين نضرة الوجه والنظر إلى الرب فالثاني سبب للأول .

وجماهير أهل السنة وأهل العلم من أهل التفسير والحديث والفقه وعامة المتكلمين وغيرهم على أنه نص في الرؤية [1] .

قال ابن منده – رحمه الله – :"أجمع أهل التأويل كابن عباس وغيره من الصحابة، ومن التابعين محمد بن كعب وعبد الرحمن بن سابط والحسن بن أبي الحسن وعكرمة وأبو صالح وسعيد بن جبير وغيرهم أن معناه: إلى وجه ربها ناظرة. والآخرون نحو معناه" [2] .

وقال الآجري – رحمه الله – :" فسر لنا الصحابة رضي الله عنهم ... ومن بعدهم من التابعين وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة فسروه على النظر إلى وجه الله عز و جل" [3] .

---

(1) انظر : تفسير الإيجي (415/4)، فتح القدير (338/5) .

(2) الرد على الجهمية (ص: 102) .

(3) التصديق بالنظر (ص: 85) .

وقال البيهقي – رحمه الله – :" هذا تفسير قد استفاض، واشتهر فيما بين الصحابة والتابعين، ومثله لا يقال إلا بتوقيف" [1] .

وقال ابن عطية – رحمه الله – :" حمل هذه الآية أهل السنة على أنها متضمنة رؤية المؤمنين لله تعالى" [2] .

ومما يستأنس به مما ورد صريحا إلا أنه لا يثبت سندًا في هذا الباب قول تعالى : ﮋﯤﯥﯦﯧﯨﯩﯪﮊ [الإنسان: ٢٠] .

قال ابن الجزري – رحمه الله – :" ومنها ما يكون حجة لأهل الحق ودفعا لأهل الزيغ كقراءة ﮋﯩﯪﮊ بكسر اللام وردت عن ابن كثير وغيره وهي من أعظم دليل على رؤية الله تعالى في الدار الآخرة " [3] .

ب– أدلة غير صريحة :

وهي على خمسة أقسام :

1– ما ورد في لقاء الله : كقوله تعالى: ﮋﯓﯔﯕﯖﯗﯘﯙﯚﮊ [البقرة: ٤٦]، وقوله تعالى: ﮋﯥﯦﯧﯨﯩﯪﯫﯬﮊ [البقرة: ٢٢٣]، وقوله تعالى: ﮋﭑﭒﭓﭔﭕﭖﮊ [الأحزاب: ٤٤] ، والآيات كثيرة في اللقاء .

واللقاء والملاقاة الرؤية والنظر كما قرر ذلك أهل العلم والمرجع في هذا أهل وهو المعول عليه في بيانه وقد أجمع فلا وجه لمخالف .

قال ثعلب : " أجمع أهل اللغة أن معنى قوله: ﮋﭑﭒﭓﮊ أن اللقاء هاهنا لا يكون إلا معاينة ونظرا بالأبصار" [4] .

وقال الآجري – رحمه الله – "واعلم رحمك الله إن عند أهل اللغة أن اللقاء لا يكون إلا معاينة يراهم الله عز و جل ويرونه ويسلم عليهم ويكلمهم ويكلمونه" [5] .

---

(1) انظر: لوامع الأنوار البهية (242/2) .

(2) المحرر الوجيز (377/5) .

(3) النشر (1/ 29) .

(4) الإبانة (75/3) .

(5) التصديق بالنظر (ص:29) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" وأجمع أهل اللسان على أن اللقاء متى نسب إلى الحي السليم من العمى والمانع اقتضى المعاينة و الرؤية و لا ينتقض هذا" [1] .

2- ما ورد في نفي إدراك أبصار المخلوقين لله : وهذا في قوله تعالى: ﮋﭢﭣﭤﭥﭦﮊ[الأنعام: ١٠٣] .

ويستدل بها من وجوه :

أ- فجاء الآية بنفي الإدراك والإدراك رؤية وإحاطة، فلما أثبت في آيات أخر الرؤية له ونفى هناك الإدراك حمل هذا على هذا فتبين أن المنفي الإحاطة به سبحانه، فالإدراك أخص من الرؤية وهي أعم منه ونفي الأخص لا يدل على نفي الأعم فيبقى الأعم على حاله من الثبوت .

ب- أن النفي للإدراك جاء منفيا ب(لا) التي تفيد التأبيد في النفي، بخلاف الرؤية في الدنيا فإنه جاء منفيا ب(لن) التي لا تفيد التأبيد في قوله: ﮋﯗ ﯘﮊ[الأعراف: ١٤٣].

ج- أن الإدارك لكل شيء صفة كمال محض لا تليق إلا بالرب ولذلك لما نفاه عن خلقه وأثبتها لنفسه ﮋﭤﭥﭦﮊ [2] .

قال الآجري – رحمه الله – "أي لا تحيط به الأبصار ولا تحويه عز و جل وهم يرونه من غير إدراك ولا يشكون في رؤيته كما يقول الرجل رأيت السماء وهو صادق لم يحط بصره بكل السماء ولم يدركها وكما يقول رأيت البحر وهو صادق ولم يدرك بصره كل البحر ولم يحط ببصره هكذا فسره العلماء" [3] .

وقال ابن حزم – رحمه الله – :" نفى الإدراك والإدراك عندنا في اللغة معنى زائد على النظر والرؤية وهو معنى الإحاطة وليس هذا المعنى في النظر والرؤية فالإدراك منفي عن الله تعالى على كل حال في الدنيا والآخرة" [4] .

---

(1) حادي الأرواح (ص: 198) .

(2) انظر : بيان تلبيس(4/421-428)، حادي الأرواح(ص:293-295).

(3) التصديق بالنظر (ص:85) .

(4) الفِصل (2/3) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" إنما نفى الإدراك الذي هو الإحاطة، كما قاله أكثر العلماء. ولم ينف مجرد الرؤية، لأن المعدوم لا يُرى، وليس في كونه لا يُرى مدح، إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحًا، وإنما المدح في كونه لا يُحاط به وإن رُئي، كما أنه لا يُحاط به وإن عُلم، فكما أنه إذا عُلم لا يحاط به علمًا، فكذلك إذا رُئي لا يحاط به رؤية، فكان في نفي الإدراك من إثبات عظمته ما يكون مدحًا وصفة كمال، وكان ذلك دليلا على إثبات الرؤية لا على نفيها، لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة، وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها"[1] .

3- ما ورد في نفي رؤية الله في الدنيا : وهذا في آية واحدة في قوله تعالى: ﮋ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﮊ [الأعراف: ١٤٣] .

والاستدلال بهذه الآية من وجوه :

أ- أن سؤال موسى – عليه السلام – ربه الرؤية دليل على إمكانها، إذا لا يليق بموسى -عليه السلام- وهو من هو في مقام النبوة بل من أولي العزم أن يسأل ربه ما لا يجوز له .

ب- أن الله لم ينكر على موسى – عليه السلام – سؤاله، فدل على أنه سأل أمر يجوز .

ج- أن الله نفى الرؤية بـ(لن) وهي لا تفيد التأبيد فدل على أن المنفي الرؤية في الدنيا، قال ابن مالك – رحمه الله – :

"ومن رأى النفي بلن مؤبدا فقوله اردد وسواه اعضدا" [2]

د- أنه علق الرؤية بممكن وهو رؤية الجبل له، والتعليق بممكن يدل على إمكان وقوع الرؤية .

هـ- أن الله تجلى للجبل ورآه الجبل فإذا كان الجبل وهو جماد وغير مكلف رأى ربه أليس أولى بهذا أنبياؤه وعباده الصالحون [1] .

---

(1) التدمرية (ص: 59) .

(2)

4- ما ورد في إنعام الله لأهل الجنة بالزيادة : وهذا في آيتين قوله تعالى: ﮋ ﭛ ﭜ ﭝ ﮊ [يونس: ٢٦]، وقوله تعالى: ﮋ   ﮊ [ق: ٣٥] .

وقد فسر آية يونس النبي ^ بالرؤية وهذا يغني عن كل قول وقائل، والقاعدة في التفسير : أن بيان الشارع لمعاني ألفاظه مقدم على كلام غيره، فعن صهيب عن النبي ^ قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل، ثم تلا هذه الآية ﮋ ﭛ ﭜ ﭝ ﮊ)[2] .

وعلى هذا الصحابة والسلف من بعدهم،

قال البيهقي – رحمه الله – :" وقد فسر رسول الله ^ المبين عن الله عز وجل، فمن بعده من الصحابة الذين أخذوا عنه، والتابعين الذين أخذوا عن الصحابة أن الزيادة في هذه الآية النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى، [3] .

وقال ابن كثير – رحمه الله – :" "وقد رُوي تفسير الزيادة بالنظر إلى وجهه الكريم عن أبي بكر الصديق، وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس وسعيد بن المسيب، وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعبد الرحمن بن سابط ومجاهد وعكرمة وعامر بن سعد وعطاء بن والضحاك والحسن وقتادة والسدي ومحمد بن إسحاق وغيرهم من السلف والخلف، وقد وردت فيه أحاديث كثيرة عن النبي ^ " [4] .

ويستدل بها من وجهين :

أ- أن الله ذكر عقب الزيادة أن وجوههم لا صيب القتر وهو السواد والغبرة ولا الذلة، لأنه تنعمت ونضرت بالرؤية إلى وجه الله، ومن عادة القرآن في في باب تقرير رؤية الله أنه إذا أخبر عن رؤية أهل الجنة لوجه الله قرنه بالإخبار

---

(1) انظر : حادي الأرواح (ص: 285-287) .

(2) صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة، ح: 180-118 .

(3) الاعتقاد (ص: 123) .

(4) تفسير ابن كثير

عن نضارة وجوه أهل الجنة، فهو ذكر من باب ذكر الأثر والمؤثر، وهذا له نظائر في القرآن، كقوله: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﮊ [القيامة: ٢٢ – ٢٣]، وقوله : ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮊ [الإنسان: ١١] إلى قوله: ﮋ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﮊ [الإنسان: ٢٠] بقراءة كسر اللام .

ب- أن ذكر في الآية أمرين دخول الجنة وهذا في قوله : ﮋ ﭒ ﭓ ﭔ ﮊ، وذكر أمر آخر لا يمكن تفسيره إلا بالنظر إلى وجهه الكريم وهذا في قوله: ﮋ ﭕﮊ ، قال ابن القيم – رحمه الله – :" ولما عطف سبحانه الزيادة على الحسنى التي هي الجنة دل على إنها أمر آخر من وراء الجنة وقدر زائد عليها" (1) .

وأما قوله تعالى : ﮋ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﮊ [ق: ٣٥] .

قال ابن كثير – رحمه الله – :" وقوله: ﮋ ﰄ ﰅ ﮊ كقوله تعالى: ﮋﭑ ﭒ ﭓ ﭔﮊ [يونس: 26] . وقد تقدم في صحيح مسلم عن صهيب بن سنان الرومي: أنها النظر إلى وجه الله الكريم " (2) .

5- ما ورد في حجب الكفار عن الله في الآخرة : وهي آية واحدة هذا في قوله تعالى: ﮋﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊ [المطففين: ١٥] .

فيستدل بها من وجهين :

أ- أن الله ذكر عقوبة أهل الكفر بحجبهم عن الله فدل مفهوم المخالفة له أن أهل الإيمان يرون ربهم ولا يحجبون عنه، وهذا استنباط سلفي دقيق قال به غير واحد من السلف، سئل مالك بن أنس – رحمه الله – : يا أبا عبد الله هل يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة؟ فقال: لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الله الكفار بالحجاب قال تعالى: ﮋﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊ [المطففين: ١٥]" (3) .

وقال سفيان بن عيينة – رحمه الله – : "إن بشرا يقول: إن الله لا يرى يوم القيمة، فقال: قاتله الله، دويبة، ألم يسمع الله يقول: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ

(1) حادي الأرواح (291/1) .

(2) ابن كثير (407/7) .

(3) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (2/ 468) .

ﮋ فجعل احتجابه عنهم عقوبة لهم فإذا احتجب عن الأولياء والأعداء، فأي فضل للأولياء على الأعداء" (1) .

وسئل الشافعي – رحمه الله – : ما تقول في قول الله عز وجل: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮊ فقال : لما أن حجب هؤلاء في السخط كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضا قال الربيع فقلت يا أبا عبد الله وبه تقول قال نعم وبه أدين الله" (2) .

ب- أن لما ذكر حرمان أهل الكفر من النظر إلى وجه الله وحجبهم ذكر نضرة وجوه أهل الإيمان في قوله : ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮊ [المطففين: ٢٤]،فدل على أن تلك النضرة تكون بعد رؤيتهم لوجه الله كما أسلفنا من عادة القرآن بتعليق نضرة وجوه أهل الإيمان بالنظر إلى وجه الرحمن .

---

(1) تاريخ بغداد (7/ 65) .

(2) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (2/ 468) .

ثانيا : دليل السنة :

دلت الأحاديث الواردة عن النبي ^ عل الرؤية وقد بلغت مبلغ التواتر وهو أعلى درجات، فدل على أن رؤية الله من قطعيات المسائل والدلائل ومن المعلوم بالضرورة في الشريعة، قال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – :" ومما يدل على إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار رواية الجماعات من الجهات المختلفة عن رسول الله ^ ... " (1) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وأهل العلم بالحديث يعلمون أحاديث الرؤية متواترة أعظم من تواتر كثير مما يظنونه متواترا وقد احتج أصحاب الصحيح منها أكثر مما خرجوه في الشفعة والطلاق والفرائض وسجود السهو ومناقب عثمان وعلي وتحريم المرأة على عمتها وخالتها والمسح على الخفين والإجماع وخبر الواحد والقياس وغير ذلك من الأبواب الذين يقولون إن أحاديثها متواترة، فأحاديث الرؤية أعظم من حديث كل نوع من هذه الأنواع وفي الصحاح منها أكثر مما فيها من هذه الأنواع " (2) .

وقال ابن كثير – رحمه الله – :" وقد ثبتت رؤية المؤمنين لله عز وجل في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح، من طرق متواترة عند أئمة الحديث، لا يمكن دفعها ولا منعها " (3) .

وقال ابن أبي العز – رحمه الله – :"وأما الأحاديث عن النبي ^ الدالة على الرؤية فمتواترة رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن" (4) .

وقال ابن حجر – رحمه الله – :"جمع الدارقطني طرق الأحاديث الواردة في رؤية الله تعالى في الآخرة فزادت على العشرين، وتتبعها ابن القيم في حادي الأرواح فبلغت الثلاثين وأكثرها جياد، وأسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال: عندي سبعة عشر حديثاً في الرؤية صحاح" (5) .

---

(1) الإبانة (ص : 49) .

(2) درء التعارض (30/7) .

(3) تفسير ابن كثير (279/8)

(4) شرح الطحاوية (ص: 113) .

(5) فتح الباري (434/13)، انظر حادي الأرواح (ص: 297) .

بل أفرد غير واحد من أهل العلم من السلف والخلف في الرؤية بالتأليف والتصنيف ولهم في هذا مؤلفات وأجزاء كبيرة وصغيرة مما يطول تتبعها، وقد ملؤها بتلك الأحاديث والآثار .

وسأكتفي في هذا السياق بذكر بعض الأحاديث الواردة في الصحيحين اللذين اتفق العلماء على صحتهما ففيهما ما يحصل به الكفاية والغناء :

1- حديث جرير بن عبد الله -رضي الله عنه- :

قال: كنا عند النبي ^ فنظر إلى القمر ليلة – يعني: البدر – فقال: (إنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته ...) [1] .

2- حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- :

قال : قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال: (هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة، ليست في سحابة؟) قالوا: لا، قال: (فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر، ليس في سحابة؟) قالوا: لا، قال: (فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم، إلا كما تضارون في رؤية أحدهما...) [2] .

3- حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- :

قال : قلنا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: (هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحوا؟)، قلنا: لا، قال: (فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ، إلا كما تضارون في رؤيتهما) [3] .

---

(1) صحيح البخاري/ ك:مواقيت الصلاة، ب: فضل صلاة العصر، ح: 554 . صحيح مسلم/ ك: المساجد ومواضع الصلاة، ب: فضل صلاتي الصبح والعصر ح:633 .

(2) صحيح البخاري/ ك:التوحيد، ب: قول الله تعالى:{وجوه يومئذ ناضرة*إلى ربها ناظرة}[القيامة:21-22]، ح: 7437 . صحيح مسلم/ ك: الزهد والرقاق، ب: ح: 2968.

(3) صحيح البخاري/ ك:التوحيد، ب: قول الله تعالى:{وجوه يومئذ ناضرة*إلى ربها ناظرة}[القيامة:21-22]، ح: 7439 . صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: معرفة طريق الرؤية، ح: 183 .

4- حديث صهيب الرومي -رضي الله عنه- :

عن النبي ^ قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل، ثم ثم تلا هذه الآية ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔﮊ) [1] .

5- حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- :

عن النبي ^ قال: (جنتان من فضة آنيتهما، وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما، وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن) [2] .

وهذه الأحاديث وغيرها مما ورد في الرؤية محال قبول وإيمان من السلف وأئمة أهل السنة ، قال أحمد بن حنبل – رحمه الله - :" والأحاديث في أيدي أهل العلم عن النبي ^ أن أهل الجنة يرون ربهم، لا يختلف فيها أهل العلم" [3] .

وقال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله - :" فهذه الأحاديث كلها وأكثر منها قد رويت في الرؤية، على تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا، ولم يزل المسلمون قديما وحديثا يروونها ويؤمنون بها، لا يستنكرونها ولا ينكرونها، ومن أنكرها من أهل الزيغ نسبوه إلى الضلال، بل كان من أكبر رجائهم، وأجزل ثواب الله في أنفسهم النظر إلى وجه خالقهم، حتى ما يعدلون به شيئا من نعيم الجنة"[4] .

وقال ابن بطال – رحمه الله - عن أحاديث الرؤية:"تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف" [5] .

---

(1) صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة، ح: 180-118 .

(2) المصدر السابق .

(3) الرد على الجهمية (ص: 132) .

(4) الرد على الجهمية (ص :121) .

(5) شرح صحيح البخاري (انظر: فتح الباري (426/13) .

ثالثا : دليل الإجماع :

وبما أن أدلة الرؤية متواترة والتواتر قطعي الثبوت وهي كذلك صريحة الدلالة، فإن الإجماع لا بد أن ينعقد عليه، وقد حكي الإجماع من غير وجه عن السلف، وعلى رأسهم سادة الدنيا بعد الأنبياء الصحابة –رضي الله عنهم- فقد نقلت عنهم آثار كثيرة جدًا متواتر ومتظافرة لا تفيد إلا الإجماع وكذا التابعون من بعدهم ولو أن المقام ليس مقام بسط وإطناب لأوردتها ولكن تطلب في مظانها ، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" "والآثار بها متواترة عن الصحابة والتابعين بإحسان" (1) .

وقد حكى الإجماع غير واحد من أهل العلم وإليك جملة من تلك الأقوال الحاكية للإجماع :

قال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – :" وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله عز وجل يوم القيامة بأعين وجوههم" (2) .

وقال ابن خزيمة – رحمه الله – :" إن المؤمنين لم يختلفوا أن المؤمنين يرون خالقهم يوم القيامة, ومن أنكر ذلك فليس بمؤمن عند المؤمنين " (3) .

وقال ابن أبي شامة :" أطبق أهل السنة على أن الله تعالى يرى بالأبصار في الدار الآخرة خلافاً للمعتزلة، والدلائل السمعية دالة على حصول الرؤية" (4) .

وقال عبد الغني المقدسي – رحمه الله – :" وأجمع أهل الحق واتفق أهل التوحيد والصدق أن الله برى في الآخرة كما جاء في كتابه وصح عن رسوله "(5) .

وقال عبد القاهر البغدادي – رحمه الله – :"وأجمع أهل السنة على أن الله تعالى يكون مرئياً للمؤمنين في الآخرة " (6) .

---

(1) شرح منهاج السنة النبوية (316/2) ، انظر: (344/3) .

(2) رسالة إلى أهل الثغر (ص: 134) .

(3) التوحيد (581/2) .

(4) انظر: ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري ورقة 2/ أ ، نقلا عن تحقيق رسالة إلى أهل الثغر (ص:134) .

(5) عقيدة عبد الغني المقدسي (ص: 57) .

(6) الفرق بين الفرق (ص:335) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" أنه قد ثبت بالسنة المتواترة، وباتفاق سلف الأمة، وأئمتها من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من أئمة أهل الإسلام أن الله – سبحانه وتعالى – يرى في الدار الآخرة بالأبصار عياناً، وقد دل على ذلك القرآن في مواضع كما ذلك مذكور مواضعه، والأحاديث الصحيحة في ذلك كثيرة متواترة في الصحاح، والسنن، والمسانيد" (1) .

وقال ابن القيم: " اتفق عليها الأنبياء والمرسلون، وجميع الصحابة والتابعون، وأئمة الإسلام على تتابع القرون، وأنكرها أهل البدع المارقون، والجهمية المتهوكون، والفرعونية المعطلون، والباطنية الذين هم من جميع الأديان منسلخون، والرافضة الذين هم بحبائل الشيطان متمسكون ومن حبل الله منقطعون، وعلى مسبة رسول الله ^ عاكفون..." (2) .

وقال ابن كثير – رحمه الله – بعد أن ذكر بعض أدلة رؤية الله :" وهذا بحمد الله مجمع عليه بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة، كما هو متفق عليه بين أئمة الإسلام. وهداة الأنام" (3) .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (348/1) .

(2) حادي الأرواح (ص:196) .

(3) تفسير ابن كثير (280/8) .

رابعًا : دليل العقل :

إذا ثبت أن الرؤية متواترة النصوص قطيعة الدلالة والثبوت، معلومة من الدين بالضرورة، فإن شيء كهذا لا بد أن يكون العقل دال عليه، إذ الشريعة جاءت بما لا ينكره العقل، فالرؤية ثابتة بدليل العقل كما أنها ثابتة بدليل النقل، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وأيضاً فإن أدلة المعقول الصريحة تجوز هذه الرؤية " (1) .

والأدلة العقلية على ثبوت الرؤية كثيرة اذكر منها ما يلي :

1- دليل الوجود :

وقد قرره أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – فقال :" ومما يدل على رؤية الله تعالى بالأبصار؛ أنه ليس موجود إلا وجائز أن يريناه الله عز وجل، وإنما لا يجوز أن يرى المعدوم، فلما كان الله عز وجل موجودا مثبتا، كان غير مستحيل أن يرينا نفسه عز وجل" (2) .

وهذا الدليل يطول فيها الكلام، ولا يسلم من الاعتراضات منها ما أوردها بعض الأشاعرة لاختبار قوته وثبوتها فأجابوا عنها(3)، ومنها ما أوردها المعتزلة القائلون بنفي الرؤية (4)، ومنها ما أوردها بعض الأشاعرة لإبطاله لعدم تقريرهم له(5)، قال الرازي – رحمه الله – :" اعلم أن جمهور الأصحاب عولوا في إثبات أنه تعالى يصح أن يرى على دليل الوجود، وأما نحن فعاجزون عن تمشيه ونحن نذكر ذلك الدليل ثم نوجه عليه ما عندنا من الاعتراضات"، ثم قال بعد أن أورد اعتراضاته :" فهذا ما عندي من الأسئلة على هذا الدليل وأنا غير قادر على الأجوبة عنها فمن أجاب عنها أمكنه أن يتمسك بهذا الدليل" (6) .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (367/1) .

(2) الإبانة (ص: 52-53) .

(3) انظر : شرح المواقف للجرجاني (123/8) .

(4) انظر : المغني في باب التوحيد والعدل (85/4)، شرح الأصول الخمسة (ص:255).

(5) انظر: شرح المواقف (128/8)، غاية المرام للآمدي (ص: 160) .

(6) الأربعين في أصول الدين (ص: 191-198) .

ولا يخفى ضعف هذا الدليل لمن تأمل تلك الاعتراضات والمآخذ، وأيا ما كان سواء ثبت هذا الدليل العقلي أو لم يثبت لم يبطل المدلول وهو ثبوت رؤية الله، إذ إن بطلان الدليل المعين لا يلزم منه بطلان المدلول الثابت بأدلة أخرى .

2- دليل العلم :

وقد قرر أيضا الأشعري فقال – رحمه الله – :" ومما يدل على رؤية الله سبحانه بالأبصار أن الله تعالى يرى الأشياء، وإذا كان للأشياء رائيا فلا يرى الأشياء من لا يرى نفسه، وإذا كان لنفسه رائيا فجائز أن يرينا نفسه، وذلك أن من لم يعلم نفسه لا يعلم الأشياء، فلما كان الله تعالى عالما بالأشياء كان عالما بنفسه، فكذلك من لا يرى نفسه لا يرى الأشياء، ولما كان الله عز وجل رائيا للأشياء كان رائيا لنفسه، وإذا كان رائيا لها فجائز أن يرينا نفسه، كما أنه لما كان عالما بنفسه جاز أن يعلمناها، وقد قال تعالى: ﮋ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﮊ [طه: ٤٦] ، فأخبر أنه يسمع كلا منهما ويراهما، ومن زعم أن الله عز وجل لا يجوز أن يُرى بالأبصار يلزمه أن لا يجوز أن يكون الله عز وجل رائيا ولا عالما ولا قادرا؛ لأن العالم والقادر الرائي جائز أن يُرى"(1) .

وهذا الدليل أوى من سابقه إلا أنه لم يسلم من معارض فقد عارضه المعتزلة بمعارضات منها ما هو قوي ومنها ما هو دون ذلك (2) .

3- دليل الكشف البالغ :

هكذا سماه وقرره الغزالي – رحمه الله – وخلاصته : لا نريد بالرؤية تساوي الحالة التي يدركها الرأي عند النظر إلى الأجسام والألوان وهيهات! فهذا معلوم باستحالته في حق الله سبحانه، والمتحصل معنى هذا اللفظ في الموضع المتفق، فيُهذب ويُحذف منه ما يستحيل في حق الله سبحانه وتعالى، فإن نفي من معانيه معنى لم يستحل في حق الله، وأمكن أن يسمى ذلك المعنى رؤية حقيقة، أثبتناه في حق الله سبحانه وقضينا بأنه مرئي حقيقة، وإن لم يمكن إطلاق اسم الرؤية عليه إلا بالمجاز أطلقنا اللفظ عليه بإذن الشرع واعتقدنا المعنى كما دل

---

(1) الإبانة (ص: 53)، انظر : نهاية الإقدام للشهرستاني (358)، الملل والنحل (100/1)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص:39) .

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص: 272-274) .

عليه العقل. وتحصيله، أن الرؤية تدل على معنى له محل وهو العين، وله متعلق وهو اللون والقدر والجسم وسائر المرئيات، فلننظر إلى حقيقة معناه ومحله، وإلى متعلقه ولنتأمل أن الركن من جملتها في إطلاق هذا الاسم ما هو، فنقول أما المحل فليس بركن في صحة هذه التسمية، فإن الحالة التي ندركها بالعين من المرئي لو أدركناها بالقلب أو بالجبهة مثلاً لكنا نقول قد رأينا الشيء وأبصرناه وصدق كلامنا، فإن العين محل وآلة لا تراد لعينها بل لتحل فيه هذه الحالة، فحيث حلت الحالة تمت الحقيقة وصح الاسم، فالركن الذي الاسم مطلق عليه هو الأمر الثالث وهو حقيقة المعنى من غير التفات إلى محله ومتعلقه، فلنبحث عن الحقيقة ما هي، ولا حقيقة لها إلا أنها نوع إدراك هو كمال ومزيد كشف بالاضافة إلى التخيل [1] .

ولا يخفى بطلان ما قاله وما توصل إليه من نفي الجهة، وإن كان بعض أجزاء الدليل صحيحا، وهذا قول جمهور الأشاعرة .

4- دليل متعلق الرؤية :

وقرره ابن تيمية – رحمه الله – وخلاصته : إن الرؤية تتعلق بالموجود دون المعدوم، والمقتضي لجواز الرؤية والمصحح للرؤية والفارق بين ما تجوز رؤيته وبين ما لا تجوز هو الوجود، سواء قيل: هو مطلق الوجود، أو القيام بالنفس، أو بالعين بشرط المقابلة والمحاذاة، أو غير ذلك مما يقال إنه مع وجوده تصح الرؤية ومع عدمه تمتنع، وقد عُلم أن الله تعالى هو أحق بالوجود وكماله من كل موجود، إذ وجوده هو الوجود الواجب ووجود كل ما سواه هو من وجوده، وله الكمال التام في جميع الأمور الوجودية المحضة، فيكون الله أحق بأن تجوز رؤيته لكمال وجوده ولكن لم نره في الدنيا لعجزنا عن ذلك وضعفنا كما لا نستطيع التحديق في شعاع الشمس بل كما لا يطيق الخفاش أن يراها لا لامتناع رؤيتها بل لضعف بصره وعجزه، ولهذا يحصل لكثير من الناس عند سماع الأصوات العظيمة ورؤية الأشياء الجليلة ضعف أو رجفان أو نحو ذلك مما سببه ضعفه عن الرؤية والسماع، لا لكون ذلك الأمر مما يمتنع رؤيته وسماعه، فالناس إنما لا

---

(1) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: 44-45) .

يرون الله في الدنيا للضعف والعجز والله سبحانه وتعالى قادر على أن يقويهم على ما عجزوا عنه في الآخرة [1] .

5- دليل القياس الأولوي :

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" إذا جاز رؤية الموجود المحدث الممكن فرؤية الموجود الواجب القديم أولى وإذا كان المخلوق الناقص في وجوده يجوز أن يرى ويحس به فالرب الكامل في وجوده أحق بأن يرى فإن كون الشيء بحيث يرى كمال في حقه لا نقص لأن كونه لا يرى ولا يحس به لا يثبت في الشاهد إلا للمعدوم فكل صفة لم نعلمها تثبت إلا لمعدوم لا تكون صفة كمال بخلاف الصفات التي تثبت للموجود دون المعدوم فإنها لا تكون صفة نقص إلا بالنسبة إلى وجود آخر هو أكمل منها وكل صفة لا تثبت للمعدوم ولا يختص بها الناقص فإنها لا تكون إلا صفة كمال وهذه الطريقة في المسألة يتبين بها أن جواز الرؤية من صفات الكمال التي هو الباري أحق بها من المخلوقات " [2] .

6- دليل العقل المستمد من النقل :

وهو أسلم المسالك وأوسطها وأفضلها، وهو الاستدلال بما ورد في النقل بتقريره بالعقل، إذ إن الرازي وهو من هو في المعقولات ذهب إلى أن الأدلة العقلية في تقرير الرؤية ليست قوية[3]، قال محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – :" أن رؤية الله جل وعلا بالأبصار: جائزة عقلا في الدنيا والآخرة، ومن أعظم الأدلة على جوازها عقلا في دار الدنيا: قول موسى رب أرني أنظر إليك; لأن موسى لا يخفى عليه الجائز والمستحيل في حق الله تعالى " [4] .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (2/430-432) .

(2) المصدر السابق (4/328) .

(3) بيان تلبيس الجهمية (4/420) .

(4) أضواء البيان (2/40)

المبحث الرابع

المخالفون في رؤية الله، والرد على شبهاتهم

رغم تظافر الأدلة من المنقولات والمعقولات على ثبوت رؤية الله في الآخرة إلا أنه في هذا الباب قد ضل أقوام وبعدوا عن الصواب وحادوا عن الجادة، وما الحال إلا كما قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – :" قد صحت الآثار عن رسول الله ^، فمن بعده من أهل العلم، وكتاب الله الناطق به، فإذا اجتمع الكتاب وقول الرسول وإجماع الأمة لم يبق لمتأول عندها تأول، إلا لمكابر أو جاحد " [1] .

وأغلب الطوائف على الإثبات قال ابن تيمية – رحمه الله – :" والطوائف المنتسبين إلى السنة والجماعة كالكلابية والأشعرية والسالمية وغيرهم، فهؤلاء كلهم متفقون على إثبات الرؤية لله تعالى " [2] .

ويمكن تقسيم تلك الطوائف إلى قسمين : الغلاة الذي قالو برؤيته في الدنيا عيانا، والنفاة الذي أنكر رؤيته في الدنيا والآخرة : قال ابن تيمية – رحمه الله –:" وأما من سوى أهل السنة فلهم قولان متطرفان : أحدهما: وهو قول الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة والمتفلسفة وغيرهم أنه لا يرى بحال بل رؤيته ممتنعة عندهم، والثاني: قول بعض المتكلمين وبعض جهال الصوفية أنه يرى في الدنيا وقد ذكر ذلك أبو طالب المكي عن بعض الصوفية ورد عليه، وكذلك حكاه الأشعري في المقالات عن طائفة منهم" [3] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" والمنحرفون في باب رؤية الرب تبارك وتعالى نوعان : أحدهما : من يزعم أنه يرى في الدنيا ويحاضر ويسامر . والثاني: من يزعم أنه لا يرى في الآخرة البتة ولا يكلم عباده وما اخبر الله به ورسوله وأجمع عليه الصحابة والأئمة بكذب الفريقين " [4] .

الطائفة الأولى : الغلاة :

---

(1) الرد على الجهمية (ص: 121) .

(2) منهاج السنة (315/5) .

(3) بغية المرتاد (ص:472) .

(4) حادي الأرواح (ص:342) .

وهم الذين يثبتون الرؤية لله ولكن غلا في الإثبات فأثبتوا الرؤية العيانية في الدنيا لله، وهذا قول أهل التجسيم من الاتحادية والحلولية وغلاة المتصوفة وعند بعض الشيعة .

قال ابن حزم – رحمه الله – :" وذهبت المجسمة إلى أن الله تعالى يرى في الدنيا والآخرة " (1) .

قال الطبري – رحمه الله – :" وقال جماعةٌ متصوفةٌ، ومن ذكر ذلك عنه مثل بكر بن أخت عبد الواحد: الله –جل وعز– يرى في الدنيا والآخرة، وزعموا أنهم قد رأوه، وأنهم يرونه كلما شاءوا – إلا أنهم زعموا أنه يراه أولياؤه دون أعدائه، ومنهم من يقول: يراه الولي والعدو في الآخرة، إلا أن الولي يثبته إذا هو رآه؛ لأنه يتراءى في صورةٍ إذا رآه بها عرفه، وأن العدو لا يثبته إذا رآه "(2) .

وقال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – :" وفي الأمة قوم ينتحلون النسك يزعمون أنه جائز على الله – سبحانه! – الحلول في الأجسام وإذا رأوا شيئا يستحسنونه قالوا: لا ندري لعله ربنا . ومنهم من يقول: أنه يرى الله – سبحانه– في الدنيا على قدر الأعمال فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن ..." (3) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" واتفق هؤلاء غلاة المعطلة وغلاة المجسمة على أنه يرى في الدنيا بالعينين، وحتى يزعموا أنهم يؤاكلونه ويشاربونه ويجالسونه في الدنيا، وأمثال هذه الترهات" (4) .

وهؤلاء ليس في هذا الباب على قول واحد فمنها من الضلال ما بين مستقل ومستكثر، قال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – :" ... قال قائلون: يجوز أن نرى الله بالأبصار في الدنيا ولسنا ننكر أن يكون بعض من نلقاه في الطرقات، وأجاز عليه بعضهم الحلول في الأجسام وأصحاب الحلول إذا رأوا إنسانا يستحسنونه لم يدروا لعل إلههم فيه، وأجاز كثير مما أجاز رؤيته في الدنيا

---

(1) الفِصل (2/3) .

(2) التبصير (ص:217-219) .

(3) مقالات الإسلاميين (ص:171) .

(4) بيان تلبيس الجهمية (107/1) .

مصافحته وملامسته ومزاورته إياهم وقالوا: أن المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذا أرادوا ذلك حكي ذلك عن بعض أصحاب مضر وكهمس، وحكي عن أصحاب عبد الواحد بن زيد أنهم كانوا يقولون: أن الله – سبحانه – يرى على قدر الأعمال فمن كان عمله أفضل رآه أحسن، وقد قال قائلون: إنا نرى الله في الدنيا في النوم فأما في اليقظة فلا " (1) .

وقد علّق ابن تيمية – رحمه الله – على كلام أبي الحسن – رحمه الله – مفصلا لمعتقدات القائلين برؤية الله في الدنيا فقال – رحمه الله – :" هذه المقالات التي حكاها الأشعري – وذكروا أعظم منها – موجودة في الناس قبل هذا الزمان وفي هذا الزمان . منهم من يقول بحلوله في الصور الجميلة، ويقول: إنه بمشاهدة الأمرد يشاهد معبوده أو صفات معبوده أو مظاهر جماله، ومن هؤلاء من يسجد للأمرد . ثم من هؤلاء من يقول بالحلول والاتحاد العام، لكنه يتعبد بمظاهر الجمال، لما في ذلك من اللذة له، فيتخذ إلهه هواه، وهذا موجود في كثير من المنتسبين إلى الفقر والتصوف . ومنهم من يقول: إنه يرى الله مطلقا ولا يعين الصورة الجميلة. بل يقولون: إنهم يرونه في صور مختلفة . ومنهم من يقول : إن المواضع المخضرة خطا عليها، وإنما اخضرت من وطئه عليها، وفي ذلك حكايات متعددة يطول وصفها، ... ففي الجملة هذه مقالات منكرة باتفاق علماء السنة والجماعة وهي وأشنع منها موجودة في الشيعة . وكثير من النساك يظنون أنهم يرون الله في الدنيا بأعينهم، وسبب ذلك أنه يحصل لأحدهم في قلبه بسبب ذكر الله تعالى وعبادته من الأنوار ما يغيب به عن حسه الظاهر، حتى يظن أن ذلك هو شيء يراه بعينه الظاهرة، وإنما هو موجود في قلبه . ومن هؤلاء من تخاطبه تلك الصورة التي يراها خطاب الربوبية ويخاطبها أيضا بذلك، ويظن أن ذلك كله موجود في الخارج عنه، وإنما هو موجود في نفسه، كما يحصل للنائم إذا رأى ربه في صورة بحسب حاله، فهذه الأمور تقع كثيرا في زماننا وقبله، ويقع الغلط منهم حيث يظنون أن ذلك موجود في الخارج . وكثير من هؤلاء يتمثل له الشيطان، ويرى نورا أو عرشا أو نورا على العرش ويقول: أنا ربك. ومنهم من يقول: أنا نبيك، وهذا قد وقع لغير واحد. ومن هؤلاء من تخاطبه الهواتف بخطاب على لسان الإلهية أو غير ذلك،

(1) مقالات الإسلاميين (ص:171) .

ويكون المخاطب له جنيا، كما قد وقع لغير واحد . وكثير من الجهال أهل الحال وغيرهم يقولون : إنهم يرون الله عيانا في الدنيا، وأنه يخطوا خطوات"[1] .

1- أنه خلاف للنص وللإجماع ومعلوم الكذب والضلال :

قال التيمي – رحمه الله – :" ومن زعم أن الله يرى في الدنيا فهو ضال لا يراه أحد في الدنيا لأنه خلق في دار الفناء للفناء، ولا يراه أحد في دار الفناء بالعين الفانية، فإذا أحياه الله في القيامة للبقاء يرى بالعين الباقية الرب الباقي في دار البقاء والأخبار الصحيحة في هذا الباب تغني عن الاستدلال بالنظر، والعقول" [2] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" واتفق هؤلاء غلاة المعطلة وغلاة المجسمة على أنه يرى في الدنيا بالعينين، ... وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وجميع علماء المسلمين على أن غير النبي ^لا يرى الله في الدنيا،وثبت في الصحيح، عن النبي ^ أنه قال: (واعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت) ... فمن ... قال: إن غير النبي ^ يراه في الدنيا بالفؤاد فهو أيضا مبتدع ضال كاذب"[3] .

2- أنه خلاف لمنهج التصوف، فأهل التصوف على ضد ذلك بل إجماعهم على خلاف ذلك، قال الكلاباذي :" ولا نعلم أحدا من مشايخ هذه العصبة المعروفين منهم والمتحققين به ولم نر في كتبهم ولا مصنفاتهم ولا رسائلهم ولا في الحكايات الصحيحة عنهم ولا سمعنا ممن أدركنا منهم زعم أن الله تعالى يرى في الدنيا أو رآه أحد من الخلق إلا طائفة لم يعرفوا بأعيانهم بل زعم بعض الناس أن قوما من الصوفية ادعوها لأنفسهم وقد أطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه وصنفوا في ذلك كتبا منهم أبو سعيد الخراز وللجنيد في تكذيب من ادعاه وتضليله رسائل وكلام كثير" [4] .

---

(1) منهاج السنة النبوية (622/2-625)، انظر : مدارج السالكين (229/3-230)، (249/3)، (382/3-383) .

(2) الحجة (549/2) .

(3) بيان تلبيس الجهمية (107/1) .

(4) التعرف على مذهب أهل التصوف (ص: 44) .

3- أنه قول متناقض معلوم الفساد بالضرورة :

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" قول من يزعم أنه يرى في الدنيا والآخرة. وحلولية الجهمية يجمعون بين النفي والإثبات فيقولون: إنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة وإنه يرى في الدنيا والآخرة. وهذا قول ابن عربي – صاحب الفصوص – وأمثاله؛ لأن الوجود المطلق الساري في الكائنات لا يرى وهو وجود الحق عندهم. ثم من أثبت الذات قال: يرى متجليا فيها ومن فرق بين المطلق والمعين قال: لا يرى إلا مقيدا بصورة. وهؤلاء قولهم دائر بين أمرين: إنكار رؤية الله وإثبات رؤية المخلوقات ويجعلون المخلوق هو الخالق أو يجعلون الخالق حالا في المخلوق وإلا فتفريقهم بين الأعيان الثابتة في الخارج وبين وجودها: هو قول من يقول: بأن المعدوم شيء في الخارج وهو قول باطل وقد ضموا إليه أنهم جعلوا نفس وجود المخلوق هو وجود الخالق. وأما التفريق بين المطلق والمعين – مع أن المطلق لا يكون هو في الخارج مطلقا – فيقتضي أن يكون الرب معدوما وهذا هو جحود الرب وتعطيله وإن جعلوه ثابتا في الخارج جعلوه جزءا من الموجودات فيكون الخالق جزءا من المخلوق أو عرضا قائما بالمخلوق وكل هذا مما يعلم فساده بالضرورة" (1) .

4- يلزم منه لوازم باطلة :

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وقد ثبت بنص قرآني أن موسى قيل له: " لن تراني " وأن رؤية الله أعظم من إنزال كتاب من السماء فمن قال أن أحداً من الناس يراه، فقد زعم أنه أعظم من موسى بن عمران ودعواه أعظم من دعوى من ادعى أن الله أنزل عليه كتاباً من السماء" (2) .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (2/377-378) .

(2) مجموعة الرسائل والمسائل – جمع وتحقيق رشيد رضا (1/99-100) .

الطائفة الثانية : النفاة :

ولهم قولان في الرؤية :

القول الأول : نفي الرؤية مطلقا في الدنيا والآخرة :

وهذا قول عامة الجهمية والمعتزلة ونفاة الصفات ومن تبعهم من الإمامية وبعض الزيدية وبعض المرجئة[1]، والجهم أول من أنكر الرؤية وبها اقتدت الفرق والطوائف [2]، قال ابن حزم – رحمه الله – :" ذهبت المعتزلة وجهم بن صفوان إلى أن الله تعالى لا يرى في الآخرة"[3] .

وقال القاضي عبد الجبار :" فأما أهل العدل بأسرهم، والزيدية، والخوارج، وأكثر المرجئة، فإنهم قالوا: لا يجوز أن يُرى الله تعالى بالبصر، ولا يدرك به على وجه لا لحجاب ومانع، ولكن لأن ذلك مستحيل" [4] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" فالجهمية والمعتزلة والخوارج وطائفة من غير الإمامية تنكرها " [5] .

القول الثاني : إثبات الرؤية مع نفي الجهة :

وهذا هو قول جماهير متأخري الأشاعرة ومن وافقه من الصفاتية [6] :

قال السجزي – رحمه الله – :" وقال الأشعري: هو مرئي ولا يرى بالأبصار عن مقابلة، فأظهر خلافهم وهو موافق لهم" [7] .

---

(1) انظر : الرد على الجهمية لأحمد بن حنبل (ص: 102)، السنة لعبد الله بن أحمد (231/1)، التنبيه والرد (ص:111)، الغنية للجيلاني (ص:114)، الملل والنحل (74/1)، التوحيد لابن خزيمة (306/2)، الوافي بالوفيات (160/11-161) .

(2) مجموع الفتاوى (192/4) .

(3) الفِصل (2/3) .

(4) المغني (139/4) .

(5) منهاج السنة (315/2) .

(6) انظر : المواقف (ص:310)، ولمع الأدلة (ص:115)، الإنصاف (ص:47) .

(7) رسالة السجزي (ص: 203-204) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" الذين قالوا: إن الله يرى بلا مقابلة هم الذين قالوا: إن الله ليس فوق العالم، فلما كانوا مثبتين للرؤية نافين للعلو احتاجوا إلى الجمع بين هاتين المسألتين. وهذا قول طائفة من الكلابية والأشعرية، وليس هو قولهم كلهم بل ولا قول أئمتهم " [1] .

(1) منهاج السنة (342/3) .

الشبهات والرد عليها :

أولًا : شبهات الحلولية والاتحادية :

من أقوى ما استدلوا به حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري المتقدم : (إن الله يتجلى لهم يوم القيامة ثم يأتيهم في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة فيقول: أنا ربكم فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه. ثم يأتيهم في الصورة التي رأوه فيها في أول مرة فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا)، فقالوا إنهم رأوا الله من قبل كما في الحديث .

والرد عليهم :

1- أنه قول متناقض فكيف يزعمون أنها يرونه ويعرفونه في الدنيا، ثم ينكرونه في الآخرة، فهذا الحديث حجة عليهم في هذا أيضا فإنه لا فرق عندهم بين الدنيا والآخرة وهو عندهم - في الآخرة — المَنكر الذي قالوا نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا. وهؤلاء يقولون: إن العارف يعرفه في كل صورة فإن الذين أنكروه يوم القيامة في بعض الصور كان لقصور معرفتهم .

2- فيه الطعن في الأنبياء والصالحين من عباد الله ، فإن الذين أنكروه يوم القيامة ثم عرفوه لما تجلى لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة هم الأنبياء والمؤمنون وكان إنكارهم مما حمدهم - سبحانه وتعالى - عليه فإنه امتحنهم بذلك حتى لا يتبعوا غير الرب الذي عبدوه

3- إذا كان هو الظاهر في كل صورة فهو المِنكر وهو المَنكر ، فلا فرق بينهما إذًا [1] .

ثانيا : شبهات النفاة من الجهمية المعتزلة والرد عليها :

أ- شبهات قرروا بها مذهبهم :

1- استدل جهم بأصله العام في نفي الصفات من أن الله موجود وجودا مطلقا لا يدرك بالحواس [2] .

(1) مجموع الفتاوى (342/2) .

(2) انظر : الرد على الجهمية لأحمد بن حنبل (ص:102)، بيان تلبيس الجهمية (325/1) ، مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية (526/1) .

2- قوله تعالى : ﮋ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﮊ [الأنعام: ١٠٣]

قال القاضي عبد الجبار :" ووجه دلالة الآية ما قد ثبت من أن الإدراك إذا قرن بالبصر لايحتمل إلا الرؤية وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر..." (1) .

3- قول تعالى : ﮋ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﮊ [الأعراف: ١٤٣] .

قال القاضي عبد الجبار :" وقد استدل شيوخنا رحمهم الله تعالى على أن الله تعالى لا يرى بالأبصار بقول تعالى في قصة موسى عليه السلام ...." (2) .

4- قول تعالى : ﮋ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﮊ [النساء: ١٥٣] .

قال القاضي عبد الجبار :" الآية تدل على نفي الرؤية عن الله تعالى لأنه عظّم من قوم موسى هذه المسألة ..." (3) .

5- قول الحسن البصري – رحمه الله – في قوله تعالى : ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﮊ [يونس: ٢٦]، :" الزيادة : بالحسنة عشر أمثالها، إلى سبع مئة ضعف " (4) ، فزعموا : إن الحسن ينكر رؤية الله، قال ابن خزيمة – رحمه الله - :" بعض الجهمية ادعى بأن الحسن كان يقول: إن الزيادة: الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، تمويها على بعض الرعاع والسفل، وإن الحسن كان ينكر رؤية الرب عز وجل" (5) .

ب- شبهات ردوا بها المذهب الحق :

1- قوله تعالى : ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﮊ [القيامة: ٢٢ – ٢٣] .

---

(1) شرح الأصول الخمسة (ص:232) .

(2) المغني (162/4) .

(3) متشابه القرآن (210/1) .

(4) الطبري (108/10) .

(5) التوحيد (455/2) .

قال أبو علي الجبائي :" إن كلمة (إلى) في هذه الآية ليست حرف جر بل اسم معناه نعم فهو مشتق من الآلاء ..." [1] .

وقال القاضي عبد الجبار :" النظر المذكور هاهنا بمعنى الانتظار ..." [2] .

2- قوله تعالى : ﭽ ﭑ ﭒ ﭓﭼ [يونس: ٢٦] .

قال الزمخشري :" الحسنى: المثوبة الحسنى، وزيادة وما يزيد على المثوبة وهي التفضل . ويدل عليه قوله تعالى ﭽ ﮪ ﮫ ﮬﭼ [النساء : 173] وزعمت المشبهة والمجبرة أن الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى " [3] .

3- الأحاديث الواردة في الرؤية آحاد وخبر الآحاد لا تثبت به العقائد .

قال القاضي عبد الجبار :" إن جميع ما رووه وذره أخبار آحاد، ... وإنما يعمل بالآحاد في فروع الدين " [4] .

والرد عليهم من وجوه :

1- أن قولهم مخالف للكتاب والسنة ظاهر البطلان معلوم الفساد، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وقد ثبت بالكتاب والسنة، واتفاق سلف الأمة وأئمتها، بل وبصرائح العقل بطلان هذا المذهب "[5] .

2- أنه مخالف للغة : قال ابن خزيمة – رحمه الله – :" ولو كان معنى قوله ﭽ ﭧ ﭨ ﭩﭼ [الأنعام: 103] على ما تتوهمه الجهمية المعطلة الذين يجهلون لغة العرب، فلا يفرقون بين النظر وبين الإدراك، لكان معنى قوله ﭽ ﭧ ﭨ ﭩﭼ [الأنعام: 103] أي: أبصار أهل الدنيا قبل الممات" [6] .

3- أنه مخالف للعقل، إذ الرؤية مقرونة بالوجود فكل موجود فيمكن أن يرى كما سبق تقريره ، إلا إذا نفوا وجود الله وهذا هو مآل قولهم .

---

(1) متشابه القرآن (210/1) .

(2) شرح الأصول الخمسة (ص: 245) .

(3) الكشاف (326/2) .

(4) المغني (225/4) .

(5) بيان تلبيس الجهمية (228/1)

(6) التوحيد (458/2) ، انظر: بيان تلبيس الجهمية (422/4-428) .

4- أن فيما استدلوا به على إنكار دليل على إثباتها، وهذا يندرج في أصل عام فيما يستدل به المخالفون من الكتاب والسنة على باطلهم، فكل من استدل بدليل حق على تقرير باطل ففيما استدل به دليل يناقض ما ذهب إليه ويقرر الحق، وقد تقدم وجه الاستدلال من تلك النصوص .

5- أن ما استدلوا به من قول الحسن ليس بمتجه إذا لم يصح عن الحسن نفي الرؤية، وإنما تفسير الحسن ذكر لبعض ما تدل عليها الآية وذكر بعض أفراد العام لا يفيد التخصيص، وهو يدخل في عموم الآية كما قال الطبري – رحمه الله – بعد أن ذكر الأقوال في الآية ومنها قول الحسن :" فأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يعم كما عمه عز ذكره"(1) . والمنقول عن الحسن إثبات الرؤية في قوله :"لو علم العابدون أنهم لا يرون وجه ربهم تبارك وتعالى لذابت نفوسهم في الدنيا" (2)، وكذا نقل عنه تفسير الزيادة بالرؤية (3) .

6- وأما قول جهم في إنكار معرفة صفات الله بالحس وإثباته الوجود المطلق فباطل ومعلوم الفساد ضرورة عقلا، كما أن النصوص تدل على خلافه، وقد أخذه منه المريسي قال عثمان بن سعيد في رده :" وادعى المعارض أن الله لا يدرك بشيء من الحواس الخمس ... " ثم رد عليه فقال :" فأخبر الله تعالى أنه قد سمع موسى نفس كلامه، وسيكلم من يشاء يوم القيامة ويراه المؤمنون يوم القيامة عيانا بأعينهم ... فهل من حواس أقوى من السمع والنظر؟ "(4) .

وقال – رحمه الله - :" لو قرأت القرآن وعقلت عن الله معناه لعلمت يقينا أنه يدرك بحاسة بينة في الدنيا والآخرة، فقد أدرك منه موسى في الدنيا الصوت والكلام وهو من أعظم الحواس، .... وتدرك منه في المعاد الرؤية والكلام والنظر عيانا، ... فهل من حواس أعظم من الكلام والنظر؟ غير أنكم

---

(1) تفسير الطبري (108/10) .

(2) شرح أصول الاعتقاد (510/3)، الشريعة (7/2) . الطبري (106/10)، واللالكائي (511/3) .

(3) الطبري (106/10)، واللالكائي (511/3) .

(4) نقض عثمان بن سعيد (186/1-191) .

جعلتم الحواس كلمة أغلوطة تغالطون بها الصبيان والعميان؛ لأن قولكم: لا تدركه الحواس معناه عندكم أنه لا شيء لما قد علمتم وجميع العالمين أن الشيء الذي يقع عليه اسم لا يخلو من أن يدرك كل الحواس أو ببعضها، وأن لا شيء لا يدرك بشيء من الحواس في الدنيا ولا في الآخرة، فجعلتموه لا شيء" [1] .

6- أن ما اعترضوا به على الآيات لا ينتهض إلى قوة وجوه الاستدلال به، فهي إما مبنية على عقليات متكلفة أو مخرجة على وجوه شاذة في اللغة .

ثالثا : شبهات الأشاعرة والرد عليها :

1- أن الرؤية ليس من شرطها الجهة بل من شرطها الوجود، فيكفي في إثباتها الوجود .

2- يحتجون بالنظر إلى المرآة فإن الإنسان يرى نفسه فيها لا في جهة[2].

الرد عليهم :

1- أنه مخالف للنص والإجماع ، قال ابن تيمية – رحمه الله - :" فالنبي ^ وأهل الإجماع من الصحابة والتابعين أخبروا الخلق بأنهم يرون ربهم ولم يقولوا برؤية في غير جهة ولا ما يؤدي هذا المعنى بل قال كما ترون الشمس والقمر فمثل رؤيته بالرؤية لما هو في جهة علم بالاضطرار أن الرؤية التي تدل عليها نصوص الرسول وإجماع السابقين هي الرؤية التي كان الناس يعرفونها وهي لما يكون في الجهة" [3] .

ودلالة النصوص على الجهة من وجوه :

أ- قال ابن تيمية – رحمه الله - :" الإدراك المنفي عن الله ... يدل على أن الله تعالى في الجهة " .

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (429/1-430)، انظر : التسعينية (251/1-256)، درء التعارض (163/5-180)، بيان تلبيس الجهمية (318/1-325) .

(2) انظر: الإرشاد للجويني (ص:180-181)، الاقتصاد للغزالي (ص:42)،النظامية للجويني (ص:39-40) ، منهاج السنة (97/3)، مجموع الفتاوى (695/10) .

(3) بيان تلبيس الجهمية (426/4) .

ب- قوله في الحديث : (ترون ربكم كما ترون الشمس صحوا وكما ترون القمر صحوا)، فشبه هم رؤيته برؤية الشمس والقمر وليس ذلك تشبيها للمرئي بالمرئي ومن المعلوم أنه إذا كانت رؤيته مثل رؤية الشمس والقمر وجب أن يرى في جهة من الرائي كما أن رؤية الشمس والقمر كذلك فإنه لو لم يكن كذلك لأخبرهم برؤية مطلقة نتأولها على ما يتأول من يقول بالرؤية في غير جهة .

ج- قال في الحديث: (هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب وهل تضارون في القمر ليس دونه سحاب)، فشبه رؤيته برؤية أظهر المرئيات إذا لم يكن ثم حجاب منفصل عن الرائي يحول بينه وبين المرئي ومن يقول إنه يرى في غير جهة يمتنع عنده أن يكون بينه وبين العباد حجاب منفصل عنهم إذ الحجاب لا يكون إلا لجسم ولما يكون في جهة وهم يقولون الحجاب عدم خلق الإدراك في العين والنبي صلى الله عليه وسلم مثل رؤيته برؤية هذين النورين العظيمين إذا لم يكن دونها حجاب .

د- قال في الحديث : (لا تضارون في رؤيته) وفي حديث آخر: (لا تضامون) فنفي الضير والضيم أن ما يكون لإمكان لحوقه للرائي ومعلوم أن ما يسمونه رؤية وهو رؤية ما ليس بجهة من الرائي لا فوقه ولا في شيء من جهاته لا يتصور فيها ضير ولا ضيم حتى ينفي ذلك .

هـ- قال في الحديث : (فيأتوني حتى أستأذن على ربي فيؤذن لي فإذا رأيت ربي وقعت أو خررت ساجدا لربي فيدعني ما يشاء الله أن يدعني ثم يقال لي ارفع محمد قل يسمع وسل تعطه واشفع تشفع فأرفع رأسي فأحمده بتحميد يعلمنيه الله ثم أشفع فيحد لي حدا فأدخلهم الجنة ...)، فكون الرائي وهو النبي صلى الله عليه وسلم يراه والرائي في مكان ولا يراه والرائي في مكان آخر ويعود إلى ذلك المكان دليل على أن المرئي يرى والرائي في مكان ولا يرى إذا كان الرائي في مكان آخر وهذا الاختصاص لا يكون إلا بما يكون بجهة من الرائي بخلاف ما يسمونه رؤية فإنها من جنس العلم اختصاص لها بكون الرائي في مكان دون مكان .

و- قال في الحديث : (وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن)، فأخبر أنهم لا يمنعهم من النظر إلا ما على وجهه رداء الكبرياء ومن يقول إنه يرى لا في جهة عنده ليس المانع إلا كون

الرؤية لم تخلق في عينه لا يتصور عنده أن يحجب الرائي شيء منفصل عنه أصلا سواء فسر رداء الكبرياء بصفة من صفات الرب أو بحجاب منفصل عن الرب فعلى التقديرين لا يتصور عند هؤلاء أن يكون ذلك مانعا من الرؤية ولا يمنع من رؤية الله عندهم إ ما يكون في نفس الرائي وكذلك قوله في جنة عدن سواء كانت ظرفا له أو للرداء فعلى التقديرين يخالف مذهب هؤلاء .

ز- قال في الحديث :(فيكشف الحجاب فينظرون إليه فوالله ما أعطاهم الله شيئا هو أحب إليهم ما هم فيه)، فأخبر أنه يكشف الحجاب فينظرون إليه ومن يقول يرى لا في جهة لا يقول إن بينه وبين الخلق حجابا ولا يتصور أن يحتجب عن الخلق وأن يكشف الحجاب .

2- مخالفة للغات فالعرب لا تعرف من لغتها الرؤية إلا بجهة .

3- مخالف للعقل :لا تكاد تجد أحدا من الناس يتصور وجود موجود في غير جهة فضلا عن أن يتصور أنه يرى، قال ابن القيم – رحمه الله – :" وتأمل خروجهم عن صريح العقل بتجويزهم رؤية الشيء في غير جهة من الذاتي "[1] .

4- أن أئمة هؤلاء المتأخرين كالأشعري وغيره، هم ممن يثبت الرؤية والاحتجاب والعلو وأن الله فوق العرش – وقد سبق بيان ذلك – .

5- أن الأشاعرة – مع كونهم أقرب إلى الحق من المعتزلة، لأنهم أقروا بالرؤية، وإن كانوا قد نفوا العلو – بخلاف المعتزلة الذين نفوا الأمرين – إلا أنهم متناقضون، لأن إثباتهم للرؤية يقتضي إثباتهم للعلو، كما أن نفيهم للعلو يقتضي نفيهم للرؤية أيضا. فيلزمهم أحد أمرين: إما نفي الرؤية أو اللحاق بأهل السنة في إثباتهما. وأحد الأمرين لازم لهم.

6- أن بعض محققي الأشاعرة كالرازي – والغزالي في بعض أقواله – رأوا أن الإلزام السابق لازم لهم، ومن ثم حرصوا بأن المقصود بالرؤية – التي أثبتوها – زيادة انكشاف بخلق مزيد من الإدراك لهم، أي أنهم فسروها بنوع من العلم،

---

(1) الصواعق المرسلة (728/2) .

ومن ثم أقروا بأن الخلاف بينهم وبين المعتزلة لفظي أو قريب من اللفظي[1] . ، ولا شك أن هذا اعترف منهم بفشلهم في الجمع بين نفي العلو والزعم بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه، وبين إثبات الرؤية .

7- أما احتجاجهم بأن كل موجود يصح أن يرى، فهو دليل ضعف لأنه يلزم منه أن ترى الأصوات والروائح وهي موجودة. أما دليل المرآة فهو باطل لأن الذي في المرآة الخيال والصورة وليس الذات .

8- أن قول الأشاعرة بالرؤية مع نفي العلو في غاية التناقض، وجميع إجاباتهم ومحاولاتهم لإزالة هذا التناقض لم تفلح إلا بأن تفسر الرؤية بما يقربها إلى مذهب المعتزلة، وهذا ما فعله بعض المتأخرين منهم، وهو ما استقر عليه مذهبهم [2] .

---

(1) انظر : مجموع الفتاوى (32/6-41)، (85/16) ، ودرء التعارض (250/1)،(239/7-240)، مجموع الفتاوى (175/12)، والتسعينية (ص:259، 262) .

(2) انظر شرح المواقف (115/8-116) .

الباب الثاني

الصفات الإلهية المتعلقة بصفة الوجه لله عز وجل

وفيه ستة فصول :

الفصل الأول : صفة الصورة لله عز وجل .
الفصل الثاني : صفة التجلي لله عز وجل .
الفصل الثالث : صفة العينين لله عز وجل .
الفصل الرابع : صفة البصر لله عز وجل .
الفصل الخامس : صفتا الجمال والجلال لله عز وجل .
الفصل السادس : صفة النور لله عز وجل .

الفصل الأول

صفة الصورة لله عز وجل

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : معنى الصورة .

المبحث الثاني : علاقة صفة الصورة بصفة بالوجه .

المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الصورة .

المبحث الرابع : الأدلة على إثبات الصورة لله عز وجل .

المبحث الخامس : المخالفون في الصورة، والرد على شبهاتهم .

المبحث الأول

معنى الصورة

الكلام على معنى الصورة من جهتين :

الجهة الأولى : معنى الصورة لغة :

يرجع إلى جذرها اللغوي الثلاثي وهي مادة (صور) وهي مادة واسعة تدخل تحتها أصول متباينة ومعانٍ كثيرة قال ابن فارس – رحمه الله – :" الصاد والواو والراء كلمات كثيرة متباينة الأصول، وليس هذا الباب بباب قياس ولا اشتقاق "[1]، ومن معاني مادة (صور) الصورة .

وتطلق الصورة على معان متنوعة ترجع إلى : الهيئة، والشكل، والمظهر، والحقيقة، والصفة الظاهرة، وما يتميز به الشيء، وما يتجلى عليه، وتكون في المحسوسات وفي المعنويات [2] .

قال الفيروز آبادي – رحمه الله – :"الصورة بالضم : الشكل"[3]، قال الزبيدي – رحمه الله – معلقًا :" والهيئة, والحقيقة, والصفة" [4] .

وقال ابن الأثير – رحمه الله – :" ...الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها، على معنى حقيقة الشيء وهيئته، وعلى معنى صفته. يقال صورة الفعل كذا وكذا: أي هيئته. وصورة الأمر كذا وكذا: أي صفته ..." [5] .

وقال أبو يعلى – رحمه الله – :" الصورة ليست في حقيقة اللغة عبارة عن التخاطيط وإنما هي عبارة عن حقيقة الشيء، ولهذا يقول عرفني صورة هذا الأمر"[6].

---

(1) مقاييس اللغة (319/3) .

(2) انظر: مقاييس اللغة (320/3)، المحكم (269/8)، لسان العرب (473/4-479)، المصباح المنير (ص:350)، متن اللغة (514/4)، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (39/2-40) .

(3) القاموس المحيط (427/1) .

(4) تاج العروس (358/12) .

(5) النهاية (58/3-59) .

(6) إبطال تأويلات (81/1) .

وقال الراغب الأصفهاني – رحمه الله – :" الصورة: ما ينتقش به الأعيان، ويتميز بها غيرها، وذلك ضربان: أحدهما : محسوس يدركه الخاصة والعامة، بل يدركه الإنسان وكثير من الحيوان، كصورة الإنسان والفرس والحمار بالمعاينة . والثاني: معقول يدركه الخاصة دون العامة، كالصورة التي اختص الإنسان بها من العقل، والروية، والمعاني التي خص بها شيء بشيء، ... " [1] .

وقال البيضاوي – رحمه الله – في تعليقه على حديث الصورة :" صُورة الشيء ما يتميز به الشيء عن غيره سواء كان عين ذاته أو جزئه المميز، وكما يطلق ذلك في الجثث يطلق في المعاني، فيقال: صُورة المسألة كذا، وصورة الحال كذا" [2].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :"الصورة: هي الصورة الموجودة في الخارج, ولفظ (صور) يدل على ذلك, وما من موجود من الموجودات إلا له صورة في الخارج, وما يكون من الوقائع يشتمل على أمور كثيرة لها صورة موجودة في الخارج, ثم تلك الصورة الموجودة ترتسم في النفس صورة ذهنية, فمثلاً صورة الواقعة, أو صورة المسألة, إما أن يراد بها الصورة الخارجية, أو الصورة الذهنية "[3] .

وتجمع الصورة على صُوَر ، وصِوَر، وصُوْر [4] .

وقد ذكر أبو هلال العسكري – رحمه الله – فرقا بين الصورة والهيئة فقال: "الفرق بين الصورة والهيئة أن الصورة اسم يقع على جميع هيئات الشيء لا على بعضها ويقع أيضًا على ما ليس بهيئة ألا ترى أنه يقال : صورة هذا الأمر كذا، ولا يقال : هيئته كذا، وإنما الهيئة تستعمل في البنية ويقال : تصورت ما قاله، وتصورت الشيء كهيئته التي هو عليها ونهايته من الطرفين سواء كان هيئة أو لا،...." [5] .

---

(1) المفردات(ص: 497) .

(2) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (303/1-304) .

(3) بيان تلبيس الجهمية (460/6-461)، انظر : درء التعارض (56/10)، .

(4) القاموس المحيط (427/1)، تاج العروس (358/12) .

(5) الفروق اللغوية (ص : 324 – 325) .

الجهة الثانية : معنى الصورة صفة لله عز وجل :

الصورة كما تقدم لها معنى عام كلي يستوي فيه كل موصوف بها ، وهذا المعنى هو القدر المشترك والمعنى الكلي الذهني الذي يصح إطلاقه على كل من يوصف بها، وأما إذا أضيفت لشيء ما فإن لها معنى خاص مقيد يليق بموصوفها الذي قُيدت به ، فصورة كل شيء بحسبه كما تقدم تقريره في الحديث المشترك الكلي .

وعليه فالصورة عن إضافتها إلى الرب عز وجل فهي صفة خاصة به على ما يليق بجلاله يُعلم معناها الكلي من الخطاب الشرعي الذي ورد بما نفهمه من لغة العرب ولا تُعلم لها كيفية، كما يقال في غيره من الصفات الذاتية الخبرية .

قال ابن قتيبة -رحمه الله- : " الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين ، .... ونحن نؤمن بالجميع ، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد" (1) .

وقال ابن البنا الحنبلي – رحمه الله – :" ونحن لا نطلق على الصورة تشبيهاً، بل مخالفة لغيرها كما خالفت ذاته غيرها من الذوات" (2) .

وقال أبو يعلى – رحمه الله – في حديث:(إن الله خلق آدم على صورته) : "ويطلق القول في صورة آدم على صورته سبحانه لا على طريق التشبيه في الجسم والنوع والشكل والطول لأن ذلك مستحيل في صفاته وإنما أطلقنا حمل إحدى الصورتين على الأخرى تسمية لورود الشرع ... وكما قال تعالى: {ۇ ۇ ۆ ۆ}[المؤمنون:١٤]،وقال:{ٺ ٿ ٿ}[يوسف:٦٤]، ... ولفظه أحسن وأرحم على وزن أفعل ولفظة أفعل تقتضي الاشتراك في الشيء، وقد شرك بينه وبين خلقه في هذه الصفات كذلك لا يمتنع الاشتراك في الصورة"(3).

وقال – رحمه الله – :" ونطلق الصورة لا على وجه التشبيه، كما أطلقنا تسمية نفس وذات ووجه ويد" (4) .

---

(1) تأويل مختلف الحديث (ص: 221) .

(2) المختار في أصول السنة (ص: 158) .

(3) إبطال التأويلات (82/1) .

(4) المصدر السابق (154/1) .

وقال ابن تيمية –رحمه الله– :" لفظ الصورة ... كسائر ما ورد من الأسماء والصفات ، التي قد يسمى المخلوق بها ، على وجه التقييد ، وإذا أطلقت على الله اختصت به ، مثل العليم والقدير والرحيم والسميع والبصير، ومثل خلقه بيديه، واستواءه على العرش، ونحو ذلك " [1] .

فمعنى صفة الصورة : ما يتجلى به الرب جل جلاله لعباده ويبدو لهم به ويظهر لهم عليه، كما يليق بجلاله وكماله، فهي في معناها على ظاهر اللفظ المعلوم معناه في لغة العرب فقد خوطبوا بما يفهمون معناه، وأما كيفيتها فلا علم لنا به وحقيقتها مفوضة إلى الله تعالى .

قال رشيد رضا – رحمه الله – :" وقد اختلفوا في معنى الصورة وأولوها أيضا، والأظهر أنها عبارة عما يقع به التجلي من حجاب..." [2] .

وقال ابن باز – رحمه الله – :" وليس المعنى التشبيه والتمثيل، بل الصورة التي لله غير الصورة التي للمخلوق" [3] .

وقالت اللجنة الدائمة للإفتاء بالديار السعودية :" ... الله سمى نفسه بأسماء سمى بها خلقه ووصف نفسه بصفات وصف بها خلقه، ولم يلزم من ذلك التشبيه، وكذا الصورة، ولا يلزم من إتيانها لله تشبيهه بخلقه؛ لأن الاشتراك في الاسم وفي المعنى الكلي لا يلزم منه التشبيه فيما يخص كلا منهما، لقوله تعالى: {ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ}"[4] .

فإذا تقرر ما تقدم فالصورة صفة ذاتية خبرية ثابتة لله تعالى .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (131/7) .

(2) تفسير المنار (130/9)، انظر : منهج الشيخ رشيد رضا في العقيدة (ص:426).

(3) فتاوى نور على الدرب لابن باز (169/1) .

(4) فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الأولى (505/3-506) .

المبحث الثاني

علاقة صفة الصورة بصفة بالوجه

هناك ارتباط وثيق جدًا بين صفة الوجه لله عز وجل وصفة الصورة، وذلك من جهات:

1- أن لفظ الصورة مما يطلق على الوجه :

فالوجه يسمى بالصورة وهذا مقرر في لغة العرب ومعروف في اللسان، قال الزبيدي – رحمه الله – :"والصورة: الوجه" [1] .

وقد ورد ذلك – أيضًا – في السنة ومن ذلك حديث سالم عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – عن أبيه أنه كره أن تعلَّم الصورة وقال : (نهى النبي ^ أن تضرب) [2] ، والمراد بالصورة في الحديث الوجه، وعنه – رضي الله عنه – (نهى رسول الله ^ أن تضرب الصورة – يعني : الوجه –) [3] .

وعن أبي شعبة العراقي عن سويد بن مقرن أن جارية له لطمها إنسان، فقال له سويد: "أما علمت أن الصورة محرمة" [4]، والمراد بالصورة الوجه لأنه محل اللطم .

وكذلك ما روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال : قال النبي ^ : (الصورة الرأس فإذا قطع الرأس فلا صورة) [5] .

2- أن الصورة ذكرت مع الوجه في سياق واحد :

وذلك في الأحاديث الواردة في النهي عن تقبيح الوجه أو ضربه، كما في حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ^ : (إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته) .

وعن أبي هريرة – أيضًا – عن النبي ^ قال :" لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك؛ فإن الله خلق آدم على صورته " .

---

(1) تاج العروس (366/12) .

(2) صحيح البخاري/ ك: الذبائح والصيد، ب: الوسم والعلم في الصورة، ح: 5541 .

(3) مسند أحمد/ ح: 4779 . المصنف ابن أبي شيبة/ ح: 20291. وإسناده صحيح على شرط الشيخين .

(4) صحيح مسلم/ ك: الأيمان، ب: صحبة المماليك، وكفارة من لطم عبده، ح: 1658 .

(5) معجم الإسماعيلي/ (662/2)، وصححه الألباني في الصحيحة (554/4) .

3- أن بين الوجه الصورة تلازم :

فالكلام عن صفة الوجه لله يستلزم الكلام عن صفة الصفة إذ إن الوجه لا بد له من صورة وهذا ما يفهم من المشترك الكلي الذهني أن كل موصوف بالوجه مما يقوم بنفسه لا بد له من صورة .

قال ابن تيمية – رحمه الله –:" وكما أنه لابد لكل موجود من صفات تقوم به, فلابد لكل قائم بنفسه من صورة يكون عليها, ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يكون عليها" (1) .

4- أن كثيرًا ممن صنف في اعتقاد أهل السنة والجماعة أورد صفتي الوجه والصورة في مساق واحد :

ولعل هذا تقرير منهم لوجود ارتباط بين الوجه والصورة ، كما يُفهم من إيرادهم لهما موردًا واحدًا أنه إثبات منهم أن كلتا الصفتين متعلقتين ببعضهما (2) .

قال ابن القيم – رحمه الله – :" حديث الصورة وقوله : (خلق آدم على صورة الرحمن) لم يرد به تشبيه الرب وتمثيله بالمخلوق، وإنما أراد به تحقيق الوجه وإثبات السمع والبصر والكلام صفة ومحلا، والله أعلم " (3) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" وعلى هذا يكون قولنا: (إن الله خلق آدم على صورته)، لا ينافي قولنا: إننا نثبت لله وجها لا يماثل أوجه المخلوقين" (4) .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (525/6) .

(2) انظر : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص: 118-120)، الإبانة الكبرى (244/3-270)، الصفات للدارقطني (ص:56)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (627/2-630)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (412/3- 424)، الحجة في بيان المحجة (310/1-311)، دلائل التوحيد (ص:61-63)، بيان تلبيس الجهمية (526/6) .

(3) مختصر الصواعق (ص: 539) .

(4) شرح السفارينية (ص : 254) .

المبحث الثالث

عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الصورة

عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الصورة كعقيدتهم في سائر الصفات كما تقدم في غير موطن، وهو الإيمان بها واعتقاد ثبوتها لله عز وجل، وأن معناها هو المعنى الكلي المشترك اللائق الذي يستوي فيه الموصوفون بها، وأما كيفيتها فلا تعلم وإنما يفوّض علمها إلى الله جل جلاله وعلى هذا جرى الأئمة رحمهم الله سلفًا خلفًا وهذا متقرر في كتاب الاعتقاد والحديث والشروح وغيرها [(1)] وإليك جملة من أقوال أهل السنة في إثبات هذه الصفة :

فقد قال بهذا غير واحد من أئمة السلف، قال ابن عبد البر – رحمه الله – :" وقد روينا عن مالك بن أنس، والأوزاعي، وسفيان بن سعيد الثوري، وسفيان بن عيينة، ومعمر بن راشد في الأحاديث في الصفات أنهم كلهم قالوا :" أمروها كما جاءت " قال أبو عمر: نحو حديث التنزل، وحديث : (إن الله عز وجل خلق آدم على صورته) ..... " [(2)].

وقال إسحاق بن راهويه – رحمه الله – :" قد صح عن رسول الله ^ أنه قال: (إن آدم خلق على صورة الرحمن) وإنما علينا أن ننطق به "[(3)] .

وأما أحمد بن حنبل – رحمه الله – فهو من أكثر الأئمة تفصيلا وتحريرا لهذه صفة الصورة، قال – رحمه الله – في حديث: (لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورته) : "وإذا ثبت صحته فغير ممتنع الأخذ بظاهره من غير تفسير ولا تأويل" . قال أبو يعلى معقبًا :" وقد نص عليه أحمد في رواية يعقوب بن بختان : (خلق آدم على صورته) : "لا نفسره كما جاء الحديث " فقد صرح بالقول بالأخذ بظاهره " [(4)] .

---

(1) انظر: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص: 118-120، 138)، شرح السنة (ص:68)، الإبانة الكبرى (244/3)، الصفات للدارقطني (ص:56)، اعتقاد أهل السنة اعتقاد أهل السنة للالكائي (422/3-424)، المختار في أصول السنة(ص:158-159)، الانتصار على المعتزلة القدرية الأشرار(626/2-630)، إبطال التأويلات (75/1-109)، التمهيد (148/7)، طبقات الحنابلة (2/ 128 - 138)، بيان تلبيس الجهمية (625/6-621)، درء التعارض (245/10)، اجتماع الجيوش الإسلامية(ص:172)، سير أعلام النبلاء (5/ 449 - 450)، فتح الباري (183/5)، الدرر السنية (260/3)، مرعاة المفاتيح (434/2)، أقاويل الثقات (ص :170)، فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الأولى (505/3-506) وانظر: المجموعة الثانية (282/3-245) الفتوى رقم : (18610) .

(2) جامع بيان العلم وأهله (943/2) .

(3) إبطال التأويلات (80/1)، وانظر : فتح الباري (5/ 183) .

(4) إبطال التأويلات (79/1- 80)، انظر : الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (356/1-363) .

وقال ابن قتيبة – رحمه الله – بعد ذكره لحديث الصورة :" وهذا لا يجوز أن يتأول فيه هذا التأويل، ولا يدفع بمثل هذه الأحاديث، ونحن نعوذ بالله أن نتعسف، فنتأول فيما جعله الله فضيلة لمحمد ^، ولكنا نسلم للحديث،...والذي عندي –والله تعالى أعلم– أن الصورة ليست بأعجب من اليدين، والأصابع، والعين، ... ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد " (1) .

وقال عثمان بن سعيد – رحمه الله – في رده على الجهمي العنيد الذي زعم أن إثبات الصورة لله تشبيه له بخلقه :" والعجب من رجل يدعي على قوم زورا وكذبا أنهم يشبهون الله بآدم في صورته" (2) .

وقال الآجري – رحمه الله – :" باب الإيمان بأن الله عز وجل خلق آدم على صورته بلا كيف" ثم قال بعد أن ذكر أحاديث صفة الصورة :" هذه من السنن التي يجب على المسلمين الإيمان بها، ولا يقال: كيف ؟ ولم ؟ بل تستقبل بالتسليم والتصديق، وترك النظر، كما قال من تقدم من أئمة المسلمين" (3) .

وقال أبو يعلى – رحمه الله – معلقا على حديث : (رأيت ربي في أحسن صورة): " اعلم أن الكلام في هذا الخبر يتعلق به فصول: أحدها: جواز إطلاق الصورة عليه " (4) .

وقال ابن البنا الحنبلي – رحمه الله – :" ونحن لا نطلق على الصورة تشبيهاً، بل مخالفة لغيرها كما خالفت ذاته غيرها من الذوات" (5) .

وقال التيمي – رحمه الله – في معرض حديثه عن اعتقاد أهل السنة :" وليس روايتهم حديث النبي ^ : (خلق الله آدم على صورته) بموجبه نسبة التشبيه إليهم، بل كل ما أخبر الله به عن نفسه، وأخبر به رسول الله ^ فهو حق، قول الله حق، وقول رسوله حق، والله أعلم بما يقول ورسوله ^ أعلم بما قال، وإنما علينا الإيمان والتسليم وحسبنا الله ونعم الوكيل " (6) .

وقال – رحمه الله – :" فجميع ما ورد من الأحاديث في الصفات مثل : (أن الله عز وجل خلق آدم على صورته) وسائر أحاديث الصفات، فما صح من أحاديث الصفات عن رسول الله ^ اجتمع الأئمة على أن تفسيرها قراءتها، قالوا: "أمروها كما جاءت"، ... كل ذلك بلا كيف ولا تأويل نؤمن بها إيمان أهل السلامة والتسليم ... "(7) .

وقال الهروي – رحمه الله – :" باب إثبات الصورة له عز وجل" وأورد حديث الصورة (1) .

---

(1) تأويل مختلف الحديث (ص :314- 322) .
(2) نقض عثمان بن سعيد (799/2)، انظر : (384/1- 393) .
(3) الشريعة (1147/3-1152) .
(4) إبطال التأويلات (80/1)، (126/1)، (151/1)، (154/1) . انظر : الاعتقاد له (ص: 29) .
(5) المختار في أصول السنة (ص: 158) .
(6) الحجة على بيان المحجة (310/1 – 311) ، انظر : (311/2)، (466/2) .
(7) الحجة في بيان المحجة (259/1-260) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" ثبوت الوجه والصورة لله قد جاء في نصوص كثيرة من الكتاب والسنة المتواترة واتفق على ذلك سلف الأمة" [2] .

وقال ابن رجب – رحمه الله – في شرحه لحديث: (رأيت ربي في أحسن صورة) في وصف الصورة :" وأما وصف النبي لربه عز وجل بما وصفه به فكل ما وصف النبي به ربه عز وجل فهو حق وصدق يجب الإيمان والتصديق به كما وصف الله عز وجل به نفسه مع نفي التمثيل عنه...." [3] .

وقال عبد الرزاق عفيفي – رحمه الله – :" والصورة ثابتة لله تعالى في الصحيحين أنه تعالى يأتي على صورته وعلى غير صورته " [4] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – في الكلام على حديث الصورة والجمع بينه وبين قوله تعالى: { ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ } :" هذا كلام الله، وهذا كلام رسوله، والكل حق، ولا يمكن أن يكذب بعضه بعضا؛ لأنه كله خبر وليس حكما كي ينسخ؛ فأقول: هذا نفي للمماثلة، وهذا إثبات للصورة"[5] .

---

(1) دلائل التوحيد (ص :63) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (526/6) .

(3) اختيار الأولى (ص :40-41) .

(4) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي (ص : 353) ،

(5) شرح العقيدة الواسطية (ص : 87)، انظر: مجموع الرسائل والفتاوى له (266/1 - 267) .

المبحث الرابع

الأدلة على إثبات الصورة لله عز وجل

دل على ثبوت الصورة صفة لله دليل السنة، والإجماع :

أولًا : دليل السنة :

لقد وردت نصوص كثيرة في إثبات الصورة لله – عز وجل – وهي نصوص كثيرة متوافرة، كما أنها نقول صحيحة متظافرة، وعقد الأئمة – رحمهم الله — لها الأبواب في كتب العقائد المفردة أو المضمنة في كتب الحديث، وترجموا لها بإثبات صفة الصورة لله – عز وجل – كما صنع ذلك غير واحد من أهل العلم، قال ابن تيمية — رحمه الله — : " ثبوت الوجه والصورة لله قد جاء في نصوص كثيرة من الكتاب والسنة المتواترة واتفق على ذلك سلف الأمة ... " [1] .

إلا أن صفة الصورة ثبتت بالسنة الصحيحة ولم ترد في الكتاب ولذلك حصلت الوحشة منها عند المعطلة ونفرة منها قلوبهم التي امتلأت بالتعطيل فلم تألفهم، ولذلك قال الرازي — وهو من مؤولي صفة الصورة – :" اعلم أن هذه اللفظة —يعني : الصورة – ما وردت في القرآن لكنها واردة في الأخبار " [2] .

قال ابن قتيبة –رحمه الله– وكأنه يقرأ ما في صدور هؤلاء المعطلة :" الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين ، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن ، ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت في القرآن، ونحن نؤمن بالجميع ، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد"[3].

وورود هذه الصفة في السنة وحدها دون القرآن لا يضر ما دام أن الحديث ثابت وصحيح، فكم انفردت السنة بصفات كثيرة من صفات الله — عز وجل – ولا ضير في ذلك ، وعليه فإن صفة الصورة ثابتة لله بالسنة أثبتها له أعلم الخلق بالله، قال ابن عثيمين — رحمه الله — : " فهل أحد أعلم بالله – تعالى – وما يجب له، أو يمتنع في حقه، أو يجوز من رسول الله ^ ؟! وهل أحد من الخلق أنصح من رسول الله ^ لعباد الله ؟ وهل أحد من الخلق أفصح لسانا وأبلغ بيانا من رسول الله ^ ؟ وهل أحد من قرون هذه الأمة أحفظ أمانة من أصحاب رسول الله ^ الذين اختارهم الله –تعالى– لصحبة نبيه ونقل شريعته ؟ وقد أثبت رسول الله ^ فيما أخبر

(1) بيان تلبيس الجهمية (526/6) .

(2) أساس التقديس (ص:110)

(3) تأويل مختلف الحديث (ص: 221) .

به عن ربه وهو الصادق المصدوق أن لله – تعالى – صورة لكننا نعلم علم اليقين أن هذه الصورة ليست مماثلة لصورة أحد من المخلوقين، وأنها أعظم وأجل مما يتخيله المفكرون، وأنه لا يحل لأحد أن يتخيل اليوم هذه الصورة في ذهنه، أو يعبر عن كيفيتها بلسانه ... فتنزيه الله – تعالى – عن الصورة اللائقة بجلاله وعظمته رد لما أثبته له رسول الله ^ والسلف رضوان الله – تعالى – عليهم بريئون من هذا التنزيه " [1] .

وهذه الأحاديث الثابتة منها ما هو صريح الدلالة على ثبوت صفة الوجه ولا يُحمل على غير ذلك إلا بتأويل معطل يلوى به عنق النص، ومنها ما هو محتمل الدلالة ولكن دلالتها على ثبوت الصفة أقوى أصرح وهو ظاهر السياق وبادي القول وحملها على غير ذلك بعيد متكلف .

الحديث الأول :

حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري – رضي الله عنهما — الطويل في أحوال الآخرة، وفيه أن النبي ^ قال : (... يجمع الله الناس، فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه، .... الحديث) [2] ، وله روايات كثيرة تدل على الصورة بألفاظ مختلفة [3] .

وهذا الحديث يُعتبر من قبيل المتواتر – إن لم يكن متواترًا – لاستفاضته وشهرته وكثرة طرقه وتعدد رواته ومخارجه، ولهذا قال ابن فورك — رحمه الله – :"يدخل في باب المستفيض الذي تلقاه أهل العلم بالقبول, ولم ينكره منهم منكر" [4] .

---

(1) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (266/1-267) .

(2) صحيح البخاري/ ك: الرقاق، ب: الصراط جسر جهنم، ح: 6573 . صحيح مسلم/ ك : الإيمان، ب: معرفة طريق الرؤية، ح: 182 .

(3) انظر : روايات الحديث الأخرى في شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (29/2-33) .

(4) مشكل الحديث (ص : 46) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" أما هذا الخبر –في الجملة– فهو متواتر عند أهل العلم بالحديث ورواته من التابعين وأتباعهم من أجل الأمة قدرا في العلم والدين وهو معروف عن عدد من الصحابة فهو في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد مجتمعين ومن حديث أبي سعيد مفردا وهو أيضا في صحيح مسلم من حديث جابر وهو في المسانيد من حديث ابن مسعود وأبي موسى وقد جمع الحافظ أبو الحسن الدارقطني كثيرا من طرقه في كتاب الرؤية له وهو حديث طويل في وصف ما يكون في القيامة من تجلي الله لعباده وخطابه لهم ومرورهم على الصراط وخروج أهل التوحيد من النار وهو مشتمل على جمل من أصول أهل السنة التي يكذب بها طوائف من أهل الأهواء والخوارج والمعتزلة والجهمية والقرامطة والباطنية، ... وقد كان النبي ^ يحدث به مرارًا وكذلك أصحابه من بعده كما جاء ذلك مصرحا به في حديث ابن مسعود...."[1] .

وهذا الحديث يعد أصلًا في إثبات صفة الصورة وهو حديث الباب لأن الأحاديث الأخر إما منتقدة من قِبل أهل التعطيل سندًا في الطعن في رجالها وأسانيدها وإما منتقدة منهم متنًا إذ إنهم أجروا عليها مبضع التأويل ولووا أعناقها بأكف التعطيل فجعلها بعضهم صفة لغير الله معتمدين على احتمال السياق ولو كان احتمالا ضعيفاً، وأما هذا الحديث فهو حديث صحيح صريح فلا يمكن لمعطل أن يضعفه ويطعن في سنده فهو في الصحيحين وما أدراك ما الصحيحان، وتحويل سياقه أو تغيير دلالته الصريحة في إثبات الصورة لله مخالفة ظاهرة تجاوز بين، فلا يقوى حمل السياق مرجعا للصفة غير الرب جل جلاله، ومع هذا لم يسلم من أهل التعطيل .

قال أبو يعلى – رحمه الله – بعد أن أورد هذا الحديث :" اعلم أن هذا الخبر يدل على إثبات الصورة ... " [2] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – وقد سئل عن بعض الصفات ومنها الصورة: " وأما الصورة فقد روى البخاري ومسلم من حديثي أبي هريرة وأبي سعيد الخدري – رضي الله عنهما– ما يدل دلالة صريحة على ثبوتها لله تعالى ..." [1] .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (7/7-10) .

(2) إبطال التأويلات (151/1) .

وقد خص ابن تيمية – رحمه الله – هذا الحديث بالذكر في معرض كلامه عن ثبوت صفة الصورة وأدلتها لكونه الأصل في إثبات هذه الصفة وهو حديث الباب فيها وأطال فيه [2]، وقد استدل بهذا الحديث غير واحد من أهل السنة في كتب العقائد والأصول والسنن وأورده من جملة ما يثبت به الاعتقاد [3] .

الحديث الثاني :

عن معاذ بن جبل – رضي الله عنه – قال: احتبس عنا رسول الله ^ ذات غداة عن صلاة الصبح حتى كدنا نتراءى قرن الشمس, فخرج رسول الله ^ سريعاً, فثوّب بالصلاة وصلى وتجوز في صلاته فلما سلم قال: (كما أنتم على مصافكم، ثم أقبل لينا فقال: إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة إني قمت من الليل فصليت ما قدر لي، فنعست في صلاتي حتى استثقلت فإذا أنا بربي عز وجل في أحسن صورة ... الحديث) [4] .

---

(1) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (266/1) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (526/6) .

(3) انظر: نقض عثمان بن سعيد (385/1–393)، رؤية الله للدارقطني (ص :130)، التصديق بالنظر إلى الله (ص: 44)، الإيمان لابن منده (757/2)، التوحيد لابن خزيمة (425/2)، إبطال التأويلات (151/1-153)، (1/ 295) .

(4) مسند أحمد/ ح: 22109 . سنن الترمذي/ ك: التفسير، ب: ومن سورة (ص)، ح: 3235 . قال ابن عدي :" رأيت أحمد بن حنبل صحح هذه الرواية التي رواها موسى بن خلف عن يحيى بن أبي كثير حديث معاذ بن جبل قال : هذا أصحها " الكامل (61/8)، وقال أبو حاتم عن هذا :" وهذا أشبه من حديث ابن جابر" العلل لابنه (434/1)، وقال الترمذي – رحمه الله - :" هذا حديث حسن صحيح سألت هذا الحديث محمد بن إسماعيل – يعني البخاري – عن هذا الحديث فقال : هذا حديث حسن صحيح" السنن (222/5)، انظر: بيان تلبيس الجهمية (325/7-356)، وفتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الثانية(282/3-245) الفتوى رقم:(18610)، واختيار الأولى تحقيق جاسم الفهيد، والقول المبين في إثبات الصورة لرب العالمين (7-22) .

وقد روى هذا الحديث عن النبي ^ جماعة من الصحابة أكثر من عشرة أنفس من أصحاب النبي ^ وجاء من غير وجه وورد من طرق عدة مما يدل على ثبوت الحديث عن النبي ^ (1) .

قال ابن منده : " وروي هذا الحديث عن عشرة من أصحاب النبي ^ ونقلها عنهم أئمة البلاد، من أهل الشرق والغرب " (2) .

وقال الآجري : " قد روى هذا الحديث عن النبي ^ جماعة كثيرة بسنن ثابتة عند أهل العلم فإن قال قائل: من رواه عن النبي ^ ؟ قيل : رواه أبو هريرة عن النبي ^, ورواه أبو سعيد الخدري كذلك, ورواه عبد الله بن مسعود كذلك، ورواه عثمان بن أبي العاص كذلك, ورواه عبادة بن الصامت كذلك, ورواه رفاعة الجهني كذلك, ورواه جبير بن مطعم كذلك كل هؤلاء رووه عن النبي ^ وغيرهم بمعنى واحد, وسنذكر ذلك عنهم بالأسانيد الصحاح التي لا يدفعها العلماء" (3) .

وقال ابن عبد البر – رحمه الله – :" وهو حديث حسن رواه الثقات" (4) .

وقال الألباني – رحمه الله – :" وجملة القول؛ أن الحديث صحيح، لا يشك في ذلك أحد بعد أن يقف على هذه الطرق وتصحيح بعض أئمة الحديث لبعضها؛ إلا إن كان ممن طمس الله على قلوبهم من ذوي الأهواء ..." (5) .

وقد استدل بهذا الحديث غير واحد من أهل السنة والجماعة على ثبوت صفة الصورة لله عز وجل على ما يليق بها :

وقال البربهاري – رحمه الله – :" وقول النبي ^ : (إني رأيت ربي في أحسن صورة) وأشباه هذه الأحاديث، فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرضى، ولا

---

(1) انظر : السنة لابن أبي عاصم (170/1) (203/1-205)، رؤية الله للدارقطني (ص:168-191)، بيان تلبيس الجهمية (325/7-356)، رؤية النبي ^ لربه أ.د /محمد التميمي (ص : 57 – 64) .

(2) الرد على الجهمية (ص: 48) .

(3) الشريعة (1128/3) .

(4) التمهيد (321/24)

(5) السلسلة الصحيحة (505/7) .

تفسر شيئا من هذه بهواك، فإن الإيمان بهذا واجب، فمن فسر شيئا من هذا بهواه أو رده فهو جهمي" (1) .

وقال أبو يعلى الفراء في التعليق على هذا الحديث : " اعلم أن الكلام في هذا الخبر يتعلق به فصول: أحدها : جواز إطلاق الصورة عليه ..." (2) .

وقال ابن البنا الحنبلي – رحمه الله – بعد أن أورد هذا الحديث : " ونحن لا نطلق على الصورة تشبيهاً، بل مخالفة لغيرها كما خالفت ذاته غيرها من الذوات"(3).

وقال ابن رجب – رحمه الله في وصف الصورة – وقد أفرد لهذا الحديث بمصنف- :" وأما وصف النبي لربه عز وجل بما وصفه به فكل ما وصف النبي به ربه عز وجل فهو حق وصدق يجب الإيمان والتصديق به كما وصف الله عز وجل به نفسه مع نهي التمثيل عنه...." (4) .

وقال الألباني – رحمه الله – في رده على بعض منحرفة الاعتقاد ممن أنكر هذا الحديث :" فهو جهمي جلد، ينكر معاني آيات الصفات بطريق التأويل والتعطيل، كما فعل بآيات الاستواء، وينكر أحاديث الصفات الصحيحة بادعاء ضعفها ومخالفة علماء الحديث والجرح والتعديل، كهذا الحديث ونحوه كثير؛ فهو يضعف قوله ^: (رأيت ربي في أحسن صورة)، ويفتري في تخريجه على بعض الأئمة" (5) .

وقد سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء بالديار السعودية عن صحة هذا الحديث ومعناه فأجابت بعد أن قررت صحة الحديث :" ومذهب السلف في مثل هذا الحديث من أحاديث الصفات إمراره كما جاء من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تأويل، والإيمان به واجب، مع اعتقاد أن الله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " (6) .

---

(1) شرح السنة (ص : 67 – 68) .

(2) إبطال التأويلات (103/1-104) .

(3) المختار في أصول السنة (ص: 158) .

(4) اختيار الأولى (ص :40-41) .

(5) السلسلة الصحيحة (12/1) .

(6) فتاوى اللجنة الدائمة المجموعة الثانية (282/3-245) الفتوى رقم : (18610) .

وقد استدل بهذا الحديث غير واحد من أهل السنة في كتب العقائد والأصول والسنن وأوردوه من جملة ما يثبت به الاعتقاد [1] .

الحديث الثالث :

وهو حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي ^ : (خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعا ...) [2] .

وعنه – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ^ : (إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته) [3] .

وعنه – أيضًا – عن النبي ^ قال :" لا يقولن أحدكم : قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك؛ فإن الله خلق آدم على صورته " [4] .

وجاء من حديث ابن عمر بلفظ (لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن) [5] .

---

(1) انظر: نقض عثمان بن سعيد (733/2-739)، السنة لعبد الله بن أحمد (489/2)، شرح السنة للبربهاري (ص:65)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص:137)، الشريعة (3/ 1549)، رؤية الله للدارقطني (ص:308-359)، السنة لابن أبي عاصم (170/1)، الرد على الجهمية لابن منده (ص: 47)، شرح أصول لاعتقاد أهل السنة (520/3)، المختار في أصول السنة (ص: 156-157) .

(2) صحيح البخاري/ ك: الاستئذان، ب:بدء السلام، ح: 6227 . صحيح مسلم/ ك: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، ب: يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير، ح: 2841 .

(3) صحيح مسلم/ ك: البر والصلة والآداب، ب: النهي عن ضرب الوجه، ح: 2612.

(4) صحيح ابن حبان/ ح: 5710 . وحسّن إسناده شعيب الأرناؤوط في تحقيقه له (18/13) وللمسند (382/12)، والألباني في الصحيحة (519/2)، والتعليقات الحسان (220/8) .

(5) السنة لعبدالله بن أحمد/ ح: 498 . السنة لابن أبي عاصم/ ح: 529 . والشريعة للآجري (72)، وقد صححه جمع من أهل العلم كأحمد بن حنبل، وإسحاق ابن راهويه، انظر إبطال التأويلات (81،88،90/1)، وطبقات الحنابلة (132/2)، والحاكم في

وقد ورد هذا الحديث على روايات عدة وألفاظ متنوعة [1] .

وهذا الحديث رواه الأئمة الكبار واعتقدوه، قال ابن تيمية – رحمه الله – في رده على من زعم أن الأئمة لم يكن يرون أحاديث الصفات ولا يقولون بها فقرر ذلك وضربا مثالا على هذا الحديث : "وأما ما رواه الثوري والليث بن سعد وابن جريج والأوزاعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة ونحوهم من هذه الأحاديث فلا يحصيه إلا الله، بل هؤلاء مدار هذه الأحاديث من جهتهم أخذت، وحماد بن سلمة الذي قال إن مالكا احتذى موطأه على كتابه هو قد جمع أحاديث الصفات لما أظهرت الجهمية إنكارها حتى إن حديث (خلق آدم على صورته) أو (صورة الرحمن) قد رواه هؤلاء الأئمة رواه الليث بن سعد عن ابن عجلان، ورواه سفيان بن عيينة عن أبي الزناد، ومن طريقه رواه مسلم في صحيحه ورواه الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن النبي ^ مرسلا، ولفظه: (خلق آدم على صورة الرحمن) مع أن الأعمش رواه مسندا، فإذا كان الأئمة يروون مثل هذا الحديث وأمثاله مرسلا فكيف يقال إنهم كانوا يمتنعون عن روايتها، والحديث هو في الصحيحين من حديث معمر عن همام عن أبي هريرة، وفي صحيح مسلم من حديث قتادة عن أبي أيوب عن أبي هريرة " [2] .

واستدل بهذا الحديث غير واحد من أهل السنة في كتب العقائد والأصول والسنن وأوردوه من جملة ما يثبت به الاعتقاد [3] .

المستدرك (48/2)، وابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (441/6-452)، والذهبي في السير (450/5)، وابن حجر في الفتح (226/5) .

(1) انظر : شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (33/2-36) ، وحديث الصورة د. بندر العبدلي مجلة الحكمة العدد (27) .

(2) الفتاوى الكبرى (617/6)

(3) انظر : نقض عثمان بن سعيد (799/2)، تأويل مختلف الحديث (ص :314-322)، السنة لعبد الله بن أحمد (267/1، 267-277) شرح السنة للبربهاري (ص:66-68)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص:120)، السنةلابن أبي عاصم (227/1-230)، الإبانة الكبرى(244/3-266)، التوحيد لابن منده (ص: 222-223)، الرد على الجهمية له (ص:18)، الأربعين في دلائل التوحيد (ص:63)،

قال ابن سريج – رحمه الله – :" وحديث خلق آدم على صورته وقوله: (لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن) .... وغير هذا مما صح عنه ^ من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله سبحانه ما بلغنا وما لم يبلغنا مما صح عنه اعتقادنا فيه، وفي الآي المتشابهة في القرآن أن نقبلها ولا نردها ولا نتأوله بتأويل المخالفين، ولا نحملها على تشبيه المشبهين، ولا نزيد عليها ولا ننقص منها، ولا نفسرها ولا نكيفها، ولا نترجم عن صفاته بلغة غير العربية ولا نشير إليها بخواطر القلوب ولا بحركات الجوارح بل نطلق ما أطلقه الله عز وجل ونفسر ما فسره النبي ^ وأصحابه والتابعون والأئمة المرضيون من السلف المعروفين بالدين والأمانة، ونجمع على ما أجمعوا عليه ونمسك عن ما أمسكوا عنه ونسلم الخبر الظاهر والآية الظاهرة تنزيلها لا نقول بتأويل المعتزلة، والأشعرية والجهمية والملحدة والمجسمة والمشبهة والكرامية والمكيفة، بل نقبلها بلا تأويل ونؤمن بها بلا تمثيل ونقول: الإيمان بها واجب والقول بها سنة وابتغاء تأويلها بدعة " [1] .

وقال الآجري – رحمه الله – :" باب الإيمان بأن الله عز وجل خلق آدم على صورته بلا كيف " ثم قال بعد أن ذكر أحاديث الباب :" هذه من السنن التي يجب على المسلمين الإيمان بها، ولا يقال كيف؟ ولم؟ بل تستقبل بالتسليم والتصدق، وترك النظر، كما قال من تقدم من أئمة المسلمين" [2] .

وقال ابن بطة العكبري – رحمه الله – :" باب الإيمان بأن الله عز وجل خلق آدم على صورته بلا كيف " [3] .

الصفات للدارقطني (ص:35-36)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (422/3-424)، المختار في أصول السنة (ص: 158-159)، جامع بيان العلم وأهله (943/2)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (627/2-629)، إبطال التأويلات (77/1-95) الحجة في بيان المحجة (259/1-260)، (466/2)، فتح الباري (5/ 183).

(1) اجتماع الجيوش (158 - 162) .

(2) الشريعة (1147/3-1152) .

(3) الإبانة الكبرى (244/3) .

وقال أبو يعلى – رحمه الله –:" ونقر بأن الرحمن خلق آدم على صورته" [1] .

وقال التيمي – رحمه الله – في معرض حديثه عن اعتقاد أهل السنة :" وليس روايتهم حديث النبي ^ : (خلق الله آدم على صورته) بموجبه نسبة التشبيه إليهم، بل كل ما أخبر الله به عن نفسه، وأخبر به رسول الله ^ فهو حق، قول الله حق، وقول رسوله حق، والله أعلم بما يقول ورسوله ^ أعلم بما قال، وإنما علينا الإيمان والتسليم وحسبنا الله ونعم الوكيل " [2] .

وقال– رحمه الله – :" ومن مذهب أهل السنة : إن كل ما سمعه المرء من الآثار مما لم يبلغه عقله نحو حديث النبي ^ : (خلق الله آدم على صورته) وأشباه ذلك فعليه التسليم والتصديق، والتفويض والرضا، ولا يتصرف في شيء منها برأيه وهواه من فسر من ذلك شيئا برأيه وهواه أخطأ وضل "[3] .

وسئل ابن تيمية – رحمه الله – :" كيف يعمل بقوله: (خلق آدم على صورته)، (وعلى صورة الرحمن) ؟ " فقال :" فالجواب أنه يعمل فيه ما عمله الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وتابعو التابعين، وأئمة المسلمين، فإن هذا الحديث هو في الصحاح من غير وجه، أعني (على صورته)، واللفظة الثانية مروية عن ابن عمر موقوفا ومرفوعا، ومثله عن ابن عباس وغيره من السلف، وهو مروي بألفاظ متنوعة، ومثله موجود فيما عند أهل الكتب من الكتب المأثورة عندهم عن الأنبياء في التوراة وغيرها، " [4] .

وقال عبد الله أبا بطين – رحمه الله – وقد سئل عن هذا الحديث :" فالذي ينبغي في هذا ونحوه إمرار الحديث كما جاء على الرضى والتسليم، مع اعتقاد أنه ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير " [5] .

وقال ابن باز – رحمه الله –:" ثبت عن الرسول ^ في الصحيحين أنه قال عليه الصلاة والسلام: (إن الله خلق آدم على صورته) وجاء في رواية أحمد وجماعة من أهل الحديث (على صورة الرحمن) ... ولا يلزم من ذلك أن تكون صورته سبحانه مثل صورة الآدمي، كما أنه لا يلزم من إثبات الوجه لله سبحانه واليد

---

(1) الاعتقاد (ص: 27-29) .

(2) الحجة على بيان المحجة (310/1 – 311) .

(3) الحجة في بيان المحجة (466/2) .

(4) جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية (ص: 157 – 158) .

(5) رسائل وفتاوى أبا بطين (ص: 221-223) .

والأصابع والقدم والرجل والغضب وغير ذلك من صفاته أن تكون مثل صفات بني آدم، ..." [1] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" هذا الحديث...ثابت في الصحيح، ومن المعلوم أنه لا يراد به ظاهره بإجماع المسلمين والعقلاء؛ لأن الله عز وجل وسع كرسيه السماوات والأرض، والسماوات والأرض كلها بالنسبة للكرسي موضع القدمين كحلقة ألقيت في فلاة من الأرض، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على هذه الحلقة فما ظنك برب العالمين؟ لا أحد يحيط به وصفا ولا تخيلا، ومن هذا وصفه لا يمكن أن يكون على صورة آدم ستون ذراعا لكن يحمل على أحد معنيين : الأول: أن الله خلق آدم على صورة اختارها، وأضافها إلى نفسه تعالى تكريما وتشريفا . الثاني: أن المراد خلق آدم على صورته تعالى من حيث الجملة، ومجرد كونه على صورته لا يقتضي المماثلة والدليل قوله صلى الله عليه وسلم: «إن أول زمرة تدخل الجنة على صورة القمر ليلة البدر، ثم الذين يلونهم على أضوء كوكب في السماء» ولا يلزم أن تكون هذه الزمرة مماثلة للقمر؛ لأن القمر أكبر من أهل الجنة بكثير، فإنهم يدخلون الجنة طولهم ستون ذراعا، فليسوا مثل القمر" [2] .

وقد سئلت اللجنة الدائمة لإفتاء بالديار السعودية عن هذا الحديث فأجابت :" .... هو حديث صحيح، .... ولا يلزم على ذلك التشبيه، فإن الله سمى نفسه بأسماء سمى بها خلقه ووصف نفسه بصفات وصف بها خلقه، ولم يلزم من ذلك التشبيه، وكذا الصورة .... " [3] .

الحديث الرابع :

حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – : (رأيت ربي في صورة شاب أمرد له وفرة جعد قطط في روضة خضراء) وله روايات وألفاظ [4] .

---

(1) مجموع فتاوى ابن باز (274/6)، وانظر: (128/25).

(2) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (166/1) .

(3) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى (505/3-506)، الفتوى (2331) .

(4) الأسماء والصفات للبيهقي/ ح: 938 . تاريخ بغداد/ ح: 3738 . والعلل المتناهية ح: 15، وما بعده، الكامل لابن عدي (48/3-49)، وعزوه إلى ابن أبي داود والطبراني في السنة انظر : كنز العمال (228/1)، واللآلئ المصنوعة (32/1-35)،

وقد سئل أحمد بن حنبل : هل أحدث بهذا الحديث ؟ فقال :" حدّث به فقد حدّث به العلماء" [1] .

وكلٌّ من صحح الحديث من الأئمة قد أثبت أنه رؤيا منام قلبية لا رؤيا يقظة بصرية، وعليه فلا يرد الإشكال على هذا الحديث ، وبهذا قال غير واحد من أهل العلم :

فقد أُثر عن أحمد بن حنبل كما نقل ابن تيمية عنه فقال – رحمه الله – : "وهذا الحديث الذي أمر أحمد بتحديثه قد صرح فيه بأنه رأى ذلك في المنام " [2] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وكلها – يعني روايات الحديث – فيها ما يبين أن ذلك كان في المنام وأنه كان بالمدينة إلا حديث عكرمة عن ابن عباس … وكذلك قال العلماء " [3] .

وقال الذهبي – رحمه الله – قال: "وهذه الرؤية رؤيا منام إن صحت " [4] .

وقال السيوطي – رحمه الله – قال: "وهذا الحديث إن حُمل على رؤية المنام فلا إشكال" [5] .

وقال المتقي الهندي – رحمه الله – :" وهو محمول على رؤية المنام " [6] .

وصححه طائفة من أهل العلماء منهم: أحمد، وأبو زرعة، والطبراني، وأبو الحسن بن بشار، وأبو يعلى، وابن صدقة، وابن تيمية، انظر: المنتخب من علل الخلال(ص:282)، الرؤية للدارقطني (ص:358)، وإبطال التأويلات (139/1-144، 222)، بيان تلبيس الجهمية (290/7،225، 356) .

(1) إبطال التأويلات (139/1)، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد (195/2)، ومنهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث (2/ 614-615) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (194/7) .

(3) بيان تلبيس الجهمية (229/7) .

(4) ميزان الاعتدال (594/1) .

(5) اللآلئ المصنوعة (34/1) .

(6) كنز العمال (228/1) .

وقال العجلوني – رحمه الله – :" والحديث إن حمل على رؤية المنام فلا إشكال"[1] .

وقال المعلِّمي كما في قال: " إن لهذا الحديث طرقاً معروفة في بعضها ما يشعر بأنها رؤيا منام، وفي بعضها ما يصرح بذلك، فإن كان كذلك اندفع الاستنكار رأساً وإلا فلأهل العلم في تلك الأحاديث كلام معروف " [2] .

ومما يجدر التنبيه إليه أن هذا الحديث قد كثر التشغيب فيه على أهل السنة والجماعة من قِبل أهل الأهواء والبدع، واتخذوه مطعنا في معتقدهم في الأسماء والصفات، وزعموا أن الرب عندهم على صورة شاب أمرد تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا، ولا يضر هذا قط أهل السنة والجماعة – بحمد الله – فخصوم أهل السنة في هذا الباب إما معطل يعبد عدما أو ممثل يعبد صنما، ونقول لمن يشغب بهذا الحديث: هب أن هذا الحديث باطل من أصله وموضوع مختلق أو أنه لم يكن واردًا ولا مرويا في الكتب، فماذا تقول فيما سلف من الأحاديث الصحاح في صفة الصورة التي امتلأت بها دواوين السنة ونعمت بها أعين أهل السنة، لا شك أن كل مبتدع شارق بها إذ هي في حلقه غصة، وأعور عنها إذ هي في عينه قذى .

ثانيا : الدليل الإجماع :

قد حُكي الإجماع على ثبوت الصورة صفة لله، ومن أكثر من قرر هذا الإجماع ابن تيمية – رحمه الله – في غير ما موضع، وهو – رحمه الله – يحكى الإجماع تارة على ثبوت الصفة، وتارة يحكي الإجماع على ثبوت أحاديث صفة الصورة والأخذ بها وإمرارها كما جاءت أو رواية من الروايات فيها، وتارة يحكي الإجماع على معنى بعض أحاديث الصورة :

قال ابن تيمية – رحمه الله – : "ثبوت الوجه والصورة لله قد جاء في نصوص كثيرة ... واتفق على ذلك سلف الأمة " [3] .

وقال – رحمه الله – :".... علماء الأمة لم تنكر إطلاق القول بأن الله خلق آدم على صورة الرحمن بل كانوا متفقين على إطلاق مثل هذا ... فإن الله قد وصف هذه الأمة بأنها خير أمة أخرجت للناس وأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فمن الممتنع أن يكون في عصر التابعين يتكلم أئمة ذلك العصر بما هو كفر وضلال ولا ينكر عليهم أحد فلو كان قوله خلق آدم على صورة الرحمن باطلا لكانوا كذلك"[4].

---

(1) كشف الخفاء (437/1) .
(2) التنكيل (253/1) .
(3) بيان تلبيس الجهمية (526/6) .
(4) المصدر السابق (448/6) .

وقال – رحمه الله – عن حديث من أحاديث صفة الصورة :" ولهذا اتفقت الأمة على تبليغه وتصديقه وإنما دخلت الشبهة في الحديث لتفريق ألفاظه فإن من ألفاظه المشهورة : (إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه فإن الله خلق آدم على صورته)، (ولا يقل أحدكم قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك فإن الله خلق آدم على صورته) وهذا فيه حكم عملي يحتاج إليه الفقهاء وفيه الجملة الثانية الخبرية المتعلقة بلا وكثير من الفقهاء روى الجملة الأولى فقط وهي قوله : (فإذا قاتل أحدكم فليجتنب الوجه) ولم يذكر الثانية وعامة أهل الأصول والكلام إنما يروون الجملة الثانية وهي قوله: (خلق الله آدم على صورته) ولا يذكرون الجملة الطلبية فصار الحديث متواترا بين الطائفتين وصاروا متفقين على تصديقه لكن مع تفريق بعضه عن بعض وإن كان محفوظا عند آخرين من علماء الحديث وغيرهم وقد ذكره النبي ^ ابتداء في إخباره بخلق آدم في ضمن حديث طويل إذا ذكر على وجهه زال كثير من الأمور المحتملة " (1) .

ويستأنس على تقرير ما ورد عن غير واحد من أئمة أهل السنة الذين قرروا مسائل الاعتقاد ذكروا إقرار وإمرار السلف والخلف من أهل السنة لأحاديث الصورة على ثبوت الإجماع على هذه الصفة (2) .

ومما يستأنس به في هذا الباب ما ورد في التوارة من قول الله :" نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا " (3) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – " لفظ التوراة: (نصنع آدم كصورتنا وشبهنا) ، وبعضهم يترجمه (نخلق بشرا على صورتنا وشبهنا)، والمعنى واحد، وهذا كما قال النبي ^ : (أن الله خلق آدم على صورته) ، وفي رواية: (على صورة الرحمن) " (4) .

وقال – رحمه الله – في حديث (خلق آدم على صورته) :" لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير عائد إلى الله فإنه مستفيض من طرق متعددة عن عدد من الصحابة وسياق الأحاديث كلها يدل على ذلك وهو أيضا مذكور فيما عند أهل الكتابين من الكتب كالتوراة وغيرها " (5) .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (6/374-376) .

(2) انظر : اجتماع الجيوش (158 - 162) ، الشريعة (3/1147-1152) ، الحجة على بيان المحجة (1/310 – 311)، (2/466)، جامع بيان العلم وأهله (2/943) .

(3) سفر التكوين (1/26، 27) انظر : تخجيل من حرف التوارة والإنجيل (1/415)، البحث الصريح في أيما هو الدين الصحيح (ص: 90) .

(4) الجواب الصحيح (3/440-441) .

(5) بيان تلبيس الجهمية (6/536-537)، جواب الاعتراضات المصرية (ص :157-158) .

المبحث الخامس

المخالفون في الصورة، والرد على شبهاتهم

تبين مما سبق عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الصورة، ومما يجدر التنبيه إليه أن السلف ليس فيهم واحد قال بتأويل تلك الصفة ولا نقل عن أحدهم في هذا الباب شيء يصح ويعوّل عليه، ولكن بعض المنتسبين إلى السنة وقع في شيء من التأويل لا يُتابعون عليه، قال ابن تيمية – رحمه الله – عن حديث من أحاديث صفة الصورة :" فأما السلف فلم يكن فيهم من تأوله، لكن في علماء السنة أهل الحديث الأكابر من تأوله " (1) .

وأما إنكار هذه الصفة فواقع عن المخالفين للاعتقاد الحق، قال عثمان بن سعيد في رده على المريسي وهو ممن ينكر هذه الصفة ويتأولها :" وأما إنكارك أيها المريسي على رسول الله ^ أنه قال: (إن الله يتراءى لعباده المؤمنين يوم القيامة في غير صورته، فيقولون: نعوذ بالله منك، ثم يتراءى في صورته التي يعرفونها فيعرفونه فيتبعونه) فزعمت أيها المريسي أن من أقر بهذا فهو مشرك"(2) . قد صرح غير واحد من المتكلمين بإنكار صفة الصورة، قال ابن الجوزي – عفا الله عنه– : "يجب على كل مسلم أن يعتقد أن الله سبحانه وتعالى لا تجوز عليه الصورة التي هي هيئة وتأليف" (3) .

وقال ابن بطال – عفا الله عنه – :" وأما وصفه تعالى بالصورة في قوله: (فيأتيهم الله فى صورته) ففيه إيهام للمجسمة أنه تعالى ذو صورة، ولا حجة لهم فيه" (4) .

وقد شدد الأئمة من السلف على إنكار أحاديث الصورة أو تأوّلوها على غير معناها الصحيح واصفين ذلك بالتجهم، كما صنع أحمد بن حنبل – رحمه الله – لما سمع من يتأول حديث خلق آدم على صورة الرب فقال " من قال : إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي , وأيُّ صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه ؟ " (5) .

وقد سلكوا في تأويل هذه الصفة مسالك عدة، ويتنب التنبيه قبل الشروع في ذكرها أن هذه التأويلات منها ما هو خاص ببعض الأحاديث ولا يطرد في جميع السياق ومنها ما يطرد في جميع السياقات، فالقوم في باب التأويل على درجات ومراتب، وهم في التعطيل بين مستقل ومستكثر، قال القرطبي – رحمه الله– بعد إحدى أحاديث الصورة :" اعلم أن الناس قد أكثروا في تأويلات هذه الأحاديث، فمن مبعِد ومن ومحوّم " (6) وإليك جملة ما ذكروه في الصورة :

القول الأول : تأويل الصورة بالمَلَك :

---

(1) جواب الاعتراضات المصرية (ص: 158) .
(2) نقض عثمان بن سعيد (385/1) .
(3) دفع شبه التشبيه (ص : 150) .
(4) شرح صحيح البخاري (462/10) .
(5) انظر: طبقات الحنابلة (309/1) .
(6) المفهم (42/3) .

قال ابن جماعة – عفا الله عنه – :" وقال قوم : معناه أن الله تعالى يبعث لهم ملكا في صورة يمتحن إيمانهم في الآخرة كما امتحنهم في الدنيا بالدجال ..."[1] .

القول الثاني : **تأويل الصورة بصورة مخلوقة** :

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – حاكيًا قول المعطل الذي تأوّل بهذا التأويل :" فادعى المعارض أن هذا يحتمل أن يقول : (أتاني ربي من خلقه بأحسن صورة فأتتني تلك الصورة)، وهي غير الله والله فيها مدّبر " [2] .

القول الثالث : **الصورة بمعنى الصفة** :

قال ابن الجوزي – عفا الله عنه – :" وإن قلنا إنه رأه في اليقظة فالصورة إن قلنا ترجع إلى الله تعالى فالمعنى رأيته على أحسن صفاته من الإقبال علي والرضى عني" [3] .

وقال النووي – عفا الله عنه – :" وأما قوله ^ (فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون) فالمراد بالصورة هنا الصفة " [4] .

وقال ابن جماعة – عفا الله عنه – (اعلم أن الأدلة العقلية والنقلية تحيل الصورة التي هي التخطيط على الله تبارك وتعالى كما تقدم فوجب صرفها على ظاهرها إلى ما يليق بجلاله تبارك وتعالى مما هو مستعمل في لغة العرب وهو الصفة والحالة يقال كيف صورة هذه الواقعة وكيف صورة هذه المسألة وفلان من العلم على صورة كذا وكذا فالمراد بجميع ذلك الصفة لا الصورة التي هي التخطيط فعلى هذا الصورة هنا بمعنى الصفة) [5] .

القول الرابع : **تأويل الصورة بالعلامة أو الدليل أو الآية** :

قال ابن بطال – عفا الله عنه – :" الصورة هاهنا يحتمل أن تكون بمعنى العلامة وضعها الله تعالى دليلا لهم على معرفته والتفرقة بينه وبين مخلوقاته، فسمى الدليل والعلامة صورة مجازًا كما تقول العرب: صورة حديثك كيت وكيت، وصورة أمرك كذا وكذا، والحديث والأمر لا صورة لهما، وإنما يريدون حقيقة حديثك وأمرك كذا وكذا " [6].

القول الخامس : **تأويل الصورة بالمُلْك والجلال والعظمة** :

---

(1) إيضاح الدليل (ص: 158)، انظر : فتح الباري لابن حجر (451/11).

(2) نقض عثمان بن سعيد (735/2)، انظر: المفهم (41/3)، شرح النووي على صحيح مسلم (19/3)، العواصم والقواصم (338/8) .

(3) دفع شبه التشبيه (ص: 150) .

(4) شرح صحيح مسلم (20/3) .

(5) إيضاح الدليل (ص: 157)، انظر : فتح الباري لابن حجر (450/11) .

(6) شرح صحيح البخاري (10/ 462) ، انظر: بيان تلبيس الجهمية (76/7) .

قال ابن بطال – عفا الله عنه – في قوله : (فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفون) : أي يظهر إليهم فى ملك لا ينبغى لغيره وعظمة لا تشبه شيئًا من مخلوقاته، فيعرفون أن ذلك الجلال والعظمة لا تكون لغيره، فيقولون: أنت ربنا لا يشبهك شىء. فالصورة يعبر بها عن حقيقة الشيء) [1].

وقد لخص تلك الأقوال فذكر مجملها غير واحد من أهل العلم، فقال ابن الجوزي – عفا الله عنه –:" قلت: اعلم أنه يجب على كل مسلم أن يعتقد أن الله سبحانه وتعالى لا تجوز عليه الصورة التي هي هيئة وتأليف، قال أبو سليمان الخطابي : ... وقوله: (في غير الصورة التي رأوه فيها) دليل على أن المراد بالصورة الصفة لأنهم ما رأوه قبلها فعلم أن المراد الصفة التي عرفوه فيها، وقال غيره من العلماء : يأتيهم بأهوال القيامة وصور الملائكة مما لم يعهدوا مثله في الدنيا فيستعيذون من تلك الحال، ... وقال بعضهم : صورة يمتحن إيمانهم بها" [2].

ويجاب عن تلك التأويلات إجمالًا بما يلي :

1– أنها مخالفة للنص والإجماع :

فقد سبق أن تقرر أن صفة الصورة ثابتة بنص السنة والإجماع السلفي [3]، ولا شك أن إنكار صفة الصورة مخالفة صريحة لهذين الأصلين ولا يخفى ما في ذلك كما قال تعالى : ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮊ [النساء: ١١٥] .

2– أنها مخالفة السياق :

فيدل سياق الكلام في تلك النصوص الآنفة الذكر، على بطلان تلك التأويلات لأن مورد الكلام وسياقه عن الرب وكل الضمائر والأفعال معزوة له ومضافة إليه، فلا يستقيم من ناحية السياق ودرج الكلام نسبتها إلى غير الله، فتأمل في عبارات تلك الأحاديث من فاعل تلك الأفعال، ومرجع الضمائر، ومرد الصفات، ... إلخ، فلا يجوز أن يكون ذلك ملكاً، أو صفة، أو صورة مخلوقة .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" من تأمل سياق هذه الأحاديث وما اتفقت عليه من المعاني وسياقها وما فيها من الإخبار بأن الله يأمر كل من عبد غيره أن يتبع معبوده فيمثله له أنه إذا تميز الموحدون من غيرهم امتحنهم هل

---

(1) المصدر السابق(10/ 463) ، انظر: عمد القاري (125/25)،

(2) دفع شبه التشبيه (ص: 159)، بيان تلبيس الجهمية (76/7) .

(3) انظر: بيان تلبيس الجهمية (526/6) .

يعبدون غير الإله الذي رأوه أولا فلما تثبتهم بالقول الثابت تجلى لهم في الصورة التي يعرفون فيسجدون له ولما رفعوا رؤوسهم من السجود وجدوه قد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة ثم إنهم يتبعونه بعد ذلك حتى يمروا على الصراط علم بالاضطرار أن الذي يأتيهم في هذه الصورة هو رب العالمين نفسه لا ملك من الملائكة ولا مجرد بعض آياته " [1] .

وقال مرعي الكرمي – رحمه الله – في حديث النهي عن ضرب وجه لأن الله خلق آدم على صورته :" التعليل بإتقاء الوجه يرد جميع التأويل ولم يبق إلا التعويل على مذهب من سلف من أئمة السلف" [2] .

3– أنها مخالفة لظواهر الألفاظ :

فمن تأمل في ظواهر نصوص صفة الصورة وجدها تحيل أن تُحمل على غير صفة الرب إلا على وجه التكلف والتعسف ولي أعناق النصوص وجر ذيولها، قال أحمد بن حنبل – رحمه الله – في حديث: (لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورته) : "وإذا ثبت صحته فغير ممتنع الأخذ بظاهره من غير تفسير ولا تأويل" . قال أبو يعلى معقبًا :"وقد نص عليه أحمد في رواية يعقوب بن بختان: (خلق آدم على صورته) : "لا نفسره كما جاء الحديث " فقد صرح بالقول بالأخذ بظاهره" [3].

4– أنها تأويلات متكلفة :

فمن تأمل في تلك التأويلات وجدها متكلفة في التأويل ومتعسفة في التحريف لا تستسيغها الطبائع السوية ، قال ابن قتيبة – رحمه الله – بعد ذكره لحديث الصورة :" وهذا لا يجوز أن يتأول فيه هذا التأويل، ولا يدفع بمثل هذه الأحاديث، ونحن نعوذ بالله أن نتعسف، فنتأول فيما جعله الله فضيلة لمحمد ^، ولكنا نسلم للحديث ... ونحن نؤمن بالجميع، ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد " [4].

5– أنها مخالفة للغة ووضع اللسان :

فمن عنده أدنى حظ من اللسان العربي وأقل مسكة من اللغة التي نزل بها الوحي عرف بطلان تلك التأويلات، ولذلك قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – في رده على المريسي :" وما علملك أيها المريسي بهذا وما أشبهه، غير أنه وردت عليك آثار لرسول الله ^

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (7/ 75– 76) .

(2) أقاويل الثقات (ص : 172) .

(3) إبطال التأويلات (79/1– 80)، وانظر : الرسائل والمسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (356/1-363) .

(4) نقض عثمان بن سعيد الدرامي (391/1) .

أخذت بحلقك، ونقضت عليك مذهبك، فالتمست الراحة منها بهذا المغاليط والأضاليل، التي لا يعرفها أحد من أهل العلم والبصر بالعربية "[1].

6– أنها تستلزم لوازم باطلة :

وكعادة كل قول مخالف للنص فإنه في الغالب يلزم من لوازم باطلة، وكذلك الحال هنا فيمن تأول صفة الصورة بشيء من تلك التأويلات، ومن تلك اللوزام الباطلة ما يلي :

أ– أنه يلزم منها أن الملك أو الصورة المخلوقة هو القائل كما في بعض أحاديث صفة الصورة : (أنا ربكم)، وقد برأ الله الملائكة عن ادعاء الألوهية فقال تعالى : ژ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑک ک ک ک ژ [الأنبياء: ٢٩] . ولذلك اعترف بعضهم بهذا المزلق فقدم على هذا التأويل غيره من التأويلات بسبب هذا اللازم المذكور، قال ابن جماعة :" والأول أظهر وأقرب إلى الأصول واللغة وأقرب من أن يقول الملك المقرب : أنا ربكم ، مع عصمته عن ذلك ونحوه" [2].

ب– يلزم منه أن المؤمنين سجدوا لغير ربهم، فقد جاء بعض أحاديث صفة الصورة أنهم يسجدوا بعد أن يعرفون تلك الصورة، ولا يخفى أن التأويل الصورة بمثل هذا يلزم منه كون المؤمنين وقع في شرك وكفر إذ سجدوا لغير الله .

ج– يلزم منه أن إحسان الله لا يكون إلا في الآخرة، وأن معرفة إحسانه لا يدرك إلا بالصور، وهذا باطل لأن عرفة آياته تكون في الإحسان والعقاب، في الدنيا والآخرة، فمعرفة الله بآياته ليست موقوفة على الإحسان .

د– يلزم منه نفي رؤية الله، إذ لو كان المرئي في الصورة غير الله كما تأولها بالملك أو الصورة المخلوقة للزم منه نفي رؤية الله إذ إنه ليس هو المرئي [3].

---

(1) تأويل مختلف الحديث (ص :314- 322) .

(2) إيضاح الدليل (ص: 159) .

(3) انظر هذه الأوجه في الرد على تأويلات صفة الصورة وغيرها في بيان تلبيس الجهمية (78/7- 149) وهو أوسع من رد عليهم ولا أقف على غيره – حسب علمي –

وأخيرًا فتلك التأويلات مما يضطر العقل إلى إنكاره وردها من باب الشبهات الفاسدة التي تُرد لكونها شبهة ليس إلا، وهي ليس من باب الإيرادات الوجيهة التي لها اعتبار وإنما حكايتها تغني عن إبطالها ، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" علم بالاضطرار أن الذي يأتيهم في هذه الصورة هو رب العالمين نفسه، لا ملك من الملائكة، ولا مجرد بعض آياته، ومن صرف مثل هذه الأحاديث وهذه الألفاظ الصريحة المنصوصة إلى ملك من الملائكة، أو مجيء شيء من عذاب الله، أو إحسان الله، فإنه مع جحده لما يعلم بالاضطرار من هذه الألفاظ قد فتح من باب القرمطة وتحريف الكلم عن مواضعه ما لا يمكن سده، إذ لا يمكن بيان المخبر عنه بأعظم من هذا البيان التام، فمن جعل هذا محتملا لم يمكن قط أن يخبر أحد أحدا بشيء من الألفاظ المبينة لمراده قطعا، وهذا كله من أعظم السفسطة وجحد الحسيات والضروريات التي لا يستحق جاحدها مناظرة، ولهذا كان السلف ينهون عن مجادلة أمثال هؤلاء السوفسطائية القرامطة " [1].

(1) بيان تلبيس الجهمية (76-78) .

الشبهات والرد عليها :

أورد المخالفون للمنهج في صفة الصورة لأقوالهم شبهات كثيرة منها :

1- شبهة تضعيف أحاديث صفة الصورة :

زعم قوم ممن عطلوا صفة الصورة وتأولوها على غير ما أراد الله بها أن الأحاديث الواردة في صفة الصورة ضعيفة، وحكموا باضطرابها وشذوذ ألفاظها:

قال ابن الجوزي :" لم يفرقوا في الأحاديث بين خبر مشهور كقوله: (ينزل إلى السماء الدنيا) وبين حديث لا يصح كقوله: (رأيت ربي في أحسن صورة) بل أثبتوا بهذا صفة وبهذا صفة " (1) .

وقال :" وهذه أحاديث مختلفة وليس فيها ما يثبت ... والعجب مع اضطراب هذه الأحاديث وكون مثلها لا يثبت به حكم في الوضوء كيف يحتجون بها في أصول الدين والعقائد" (2)

وقال الكوثري :" اضطربت الروايات في ذكر الصورة والإتيان كما يظهر من استعراض طرق هذا الحديث ومتونه في الصحيحين وجامع الترمذي، وتوحيد ابن خزيمة وسنن الدارمي وغيرها، ولم يسبق أن عرَّفوه على صورة، فعلم أنه قد فعلت الرواية بالمعنى في الحديث ما فعلت، ...." (3) .

وقال :"...فالقول الفصل هنا هو الإعراض عن ألفاظ انفرد بها هذا الراوي، أو ذاك الراوي، باختلافهم فيها، والأخذ بالقدر المشترك من المعنى الذي اتفقوا عليه، فلعلك لا تجد في ذلك ما يوقعك في ريبة أو شبهة.. ." (4) .

وقال حسن السقاف :" إن لفظ الصورة لم يثبت في جميع روايات الصحيحين ، ففي رواية البخاري في الآذان ليس فيها ذكر للصورة البتة " (5).

والجواب عليها من وجوه :

---

(1) دفع شبه التشبيه (ص: 105) .

(2) المصدر السابق (ص: 150-151) .

(3) انظر: الأسماء والصفات (ص: ٢٩٢).

(4) المصدر السابق .

(5) انظر: دفع شبه التشبيه (ص : 158) .

أ- أن هذا الأحاديث كما ذُكرت مخرّجة فيما أحاديث صحيحة، وقد صححها الأئمة الحفاظ وأهل الصناعة الحديثية، فتضعيفهم لها ليس من جهة الصناعة الحديثية وإنما هو للوثة التعطيل ومرض التأويل فلا يُلتفت إليه .

ب- أن يقال لهم : هبوا أن كل تلك الأحاديث التي في السنن والمسانيد والواردة في ثبوت صفة الوجه ضعيفة ومعلَّة، فماذا تصنعون بحديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري – رضي الله عنهما – الذي في الصحيحين وهو حديث الباب في ثبوت الصورة وهي في أعلى الذؤابة من الصحة فقد اتفق عليها الشيخان وهو أعلى أنواع الصحيح كما هو معلوم ، وهو ليس من الأحاديث اليسيرة المنتقدة على الشيخين ولا قائل بمطعن في هذا الحديث إلا أنتم ومن أنتم أمام الأئمة الفحول أهل الرواية والأصول ؟! فكيف لو علمتم أن هذا الحديث من قبيل المتواتر بل هو متواتر وقد سبق الكلام عنه بما يغني عن تكراره، ويكفي أن نورد ثول ابن تيمية – رحمه الله – عن هذا الحديث إذا قال :" وهذا الحديث من أصح حديث على وجه الأرض معروف من حديث ابن شهاب الزهري أحفظ الأمة للسنة في زمانه كان عنده عن سعيد بن المسيب أفضل التابعين وعن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة فكان تارة يحدث به عنهما وتارة عن أحدهما كما هو عادة الزهري في أحاديث كثيرة " [1] .

ج- وأما شبهة الاضطراب المزعومة في بعض الروايات فقد أجاب ابن تيمية – رحمه الله – فقال :" وهذا الحديث من أجل حديث كان عند ابن شهاب الزهري أعلم الأمة بالسنة في زمانه وأحفظهم للعلم وأتقنهم له وكان قد سمعه من سعيد بن المسيب أعلم الأمة وأجلها في زمان كبار التابعين وسمعه أيضا من عطاء بن يزيد الليثي أحد أجلاء التابعين عن أبي هريرة وأبي سعيد أيضا فكان يحدث به ابن شهاب الزهري عن أحدهما تارة وتارة عنهما جميعا كما جرت عادة الزهري فإنه لسعة علمه يكون الحديث عنده عن عدد من كبار التابعين فيحدث به تارة عن هذا وتارة عن هذا وهذا معروف للزهري في مواضع كثيرة من الصحيح والبخاري رواه في الصحيح مرات لكنه رواه تارة في صفة القيامة من حديث شعيب ومن حديث معمر تاما لأنه موضع سياقه تاما ولفظ الصورة كما تقدم وكما رواه مسلم من حديث شعيب وإبراهيم بن سعد ورواه

---

(1) بغية المرتاد (ص: 455-456) .

البخاري في فضل السجود من حديث شعيب أيضا فلم يذكر ذلك لأن مقصوده في ذلك الموضع يحصل دون ذلك فلم يحتج إلى ذكر الألفاظ التي تروى تارة وتكتم تارة عن بعض الناس ... لكن أهل السنن يختصرون من الحديث ما يناسب السنن على عادتهم ... " [1] .

2- شبهة اللوازم الباطلة في الأحاديث :

ادعى المؤولة على أحاديث صفة الصورة أنها تستلزم لوازم باطلة ومما ذكروا من ذلك ما يلي :

أ- دلالة الأحاديث على رؤية المنافقين لربهم في القيامة :

قال الكوثري :" ....على أن المنافقين محجوبون عن ربهم يوم القيامة، فيكون هذا الحديث مخالفا لنص القرآن، إلا عند من يؤوله تأويلا بعيدا " [2] .

وقال حسن السقاف :" فيه أن المنافقين يرون الله تعالى ، وهذا معارض لقوله سبحانه : ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊﮌ [المطففين: ١٥] " [3] .

والجواب عنها :

أن مسألة رؤية المنافقين لربهم محل خلاف بين أهل العلم وهي من مسائل الاجتهاد التي لا يشغب بها على قائل فيها بقول إذا يسع فيه الخلاف، والراجح فيها – عند التحقيق – أنهم يرون ربهم كما دلت على هذا الأحاديث الصحيحة الصريحة أن المنافقين يرونه تعالى في عرصات القيامة، إلا أن رؤيتهم لربهم ليس على سبيل التكريم بل على سبيل الإهانة والإذلال ، ثم إن حجب المنافقين بعد الرؤية فيكون أشد تقريعاً وأكثر ألما لهم من الكفار فإن رؤية الشيء المحبوب وإشعار الاقتراب من نيله ثم الحرمان أبلغ في التبكيت والزجر والإهانة والتحسير [4] .

ب- دلالة بعض الأحاديث على وصف الرب بالتغير :

---

(1) بغية المرتاد (ص: 455-456) .

(2) انظر: للأسماء والصفات ص (٢٩٢) .

(3) انظر: دفع شبه التشبيه (ص: 151) .

(4) انظر: مجموع الفتاوى (458/6)، العواصم من القواصم (110/5) .

قال ابن الجوزي – عفا الله عنه – زاعمًا أنه معتقد السلف :" الصورة التي هي تخاطيط لا تجوز على الله عز وجل ولا التغير، ... والتغير لا يصلح أن يطرأ على الإله، ..... والتغيرات أليق بفعله الذي هو إحالات الأعيان وتغييرات الزمان. وأما ذاته ووصفه فتعالى عن ذلك. فيكشف لهم عما وعدهم به، فيخرون سجدا لنعمته، شاكرين له على إنجاز وعده، فيقع الخبر مقبولا. ولو حمل – ونعوذ بالله – على ما قالت المجسمة من صورة ترجع إلى ذاته لكان ذلك تجويزًا لتغيير صفاته وخروجه في صورة " (1) .

وتابعه حسن السقاف فقال في أحد الأوجه التي أوردها في الطعن في الحديث :" فيه أن الله يتشكل فيأتي أحيانا بصورته الحقيقية المزعومة وأحيانا بغير صورته!!" (2) .

والجواب عنها :

أن التغير لفظ مجمل يُتوقف في لفظه ويُستفصل عن معناه كما هي القاعدة عند أهل السنة والجماعة في الألفاظ المجملة (3) ، وعليه فلفظ التغير بهذا الإطلاق مجمل لم يرد في الكتاب والسنة بنفي أو إثبات فيتوقف فيه ويسأل عن معناه فإن أريد به معنى لائق بالله قبل وإن أريد به معنى غير لائق رُدَّ، وعليه فإن أريد بالتغير قيام الصفات بالشيء وتنوعها فيه فإن هذا يسمى تغيرا في اللغة ولا يضر نسبته إلى الله فإن المعنى صحيح فإن الله له صفات متنوعة ونعوت متعددة ويتكلم متى شاء، وإن أريد بالتغير التحول في الذات وهو من معاني التغير في اللغة فلا يصح أن ينسب إلى الله ولا إرادته ، وقد ذكر هذين المعنيين الراغب الأصفهاني فقال :" والتغيير يقال على وجهين : أحدهما : لتغيير صورة الشيء دون ذاته، يقال : غيرت داري إذا بنيتها بناء غير الذي كان . والثاني : لتبديله بغيره، نحو: غيرت غلامي ودابتي، إذا أبدلتهما بغيرهما"(4) .

---

(1) مشكل الصحيحين (132/3 – 135)، وانظر : دفع شبه التشبيه (ص:160) .

(2) انظر دفع شبه التشبيه (ص : 151) .

(3) انظر : مجموع الفتاوى(12 / 114)، مختصر الصواعق المرسلة، (ص :450) .

(4) المفردات (ص: 619) .

ثم إن لفظ التغير أو التحول كلاهما جاءا في روايات الحديث في الصحيحين وغيرها، وأثبته النبي ^ لربه فلا نجد في ذكره غضاضة لأن أعلم الناس بربهم أخشاهم له وأعرفهم بقدره أثبته، ثم خير الناس بعد النبيين وهو أصحاب النبي ^ سمعوا وآمنا به نقلوه ولم يستشكلوه، وهكذا الأئمة من السلف من بعدهم، فلا ضير إذًا في ذكره والإقرار به .

وقد أخطأ بعض أهل السنة في معنى التغير الوارد في الحديث، فمنهم من حمله على أن التغير في أبصار الناظرين لا في صفة المنظور وأنه من قبيل التخيّل وأنهم يُشبّه لهم وقال به طائفة من أهل السنة، منهم عبد العزيز بن الماجشون – رحمه الله – قال الذهبي – رحمه الله – وكان عبد العزيز بن الماجشون يقول فيما نقله إسحاق بن الطباع عنه وقيل له إن الله أجل وأعظم من أن يرى في هذه الصفة فقال يا أحمق إن الله ليس يتغير عن عظمته ولكن عيناك يغيرهما حتى تراه كيف شاء " [1] .

ومنهم أبو عاصم النبيل – رحمه الله – قال ابن تيمية – رحمه الله – :" يروى عن أبي عاصم النبيل أنه كان يقول ذلك تغير يقع في عيون الرائين كنحو ما يخيل إلى الإنسان الشيء بخلاف ما هو به فيتوهم الشيء على الحقيقة"[2] .

ومنهم عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – قال في رده على المريسي في إنكاره لصفة الصورة :" ولكنه يري نفسه في أعينهم، لقدرته ولطف ربوبيته في صورة غير من عرفهم الله صفاتهم في الدنيا، ... فإذا مثل في أعينهم غير ما عرفوا من الصفة نفروا وأنكروا، ... من غير أن يتحول الله من صورة إلى صورة، ولكن يمثل ذلك في أعينهم بقدرته ... " [3] .

وقال أيضًا :" ويلك! إن الله لا تتغير صورته ولا تتبدل، ولكن يمثل في أعينهم يومئذ، ..." [4] .

---

(1) العلو للعلي الغفار (ص : 111) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (134/7) .

(3) نقض عثمان بن سعيد (387/1-388) .

(4) المصدر السابق (389/1 – 391)، وانظر : في الحاشية (ص :190-) ط/ السماري .

ولا يخفى أن هذا تأويل باطل وهي زلة قدم من هؤلاء الأفاضل ولا يخفى ما فيه من مخالفة صريحة للحديث فإن التغير والتحول منسوب إلى الله مضاف إليه لا إلى أعين الناظرين، ولا يخفى ما في تلك الأقوال من التكلف والتعسف مع بعد ما الاستدلال وضعفه وجهه .

وقد رد على ما ذهبوا ابن تيمية – رحمه الله – فقال :" وأقرب ما يكون عليه إتيان الله في صورة بعد صورة، وإن كان تأويلا باطلا أيضا ما ذكره بعض أهل الحديث مثل أبي عاصم النبيل وعثمان بن سعيد الدارمي ... وهذا أيضا باطل من وجوه :

أحدها : أن في حديث أبي سعيد المتفق عليه : (فيأتيهم في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة) وفي لفظ : (في أدنى صورة من التي رأوه فيها) وهذا يفسر قوله في حديث أبي هريرة : (فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون) ويبين أن تلك المعرفة كانت لرؤية منهم متقدمة في صورة غير الصورة التي أنكروه فيها وفي هذا التفسير قد جعل صورته التي يعرفون هي التي عرفهم صفاتها في الدنيا وليس الأمر كذلك لأنه أخبر أنها الصورة التي رأوه فيها أول مرة لا أنهم عرفوها بالنعت في الدنيا ولفظ الرؤية صريح في ذلك وقد بينا أنه في غير حديث مما يبين أنهم رأوه قبل هذه المرة .

الوجه الثاني : أنهم لا يعرفون في الدنيا لله صورة ولم يروه في الدنيا في صورة فإن ما وصف الله تعالى به نفسه ووصفه به رسوله ^ لا يوجب لهم صورة يعرفونها ولهذا جاء في حديث آخر أنه ليس كمثله شيء فلو كانوا أرادوا الصفات المخبر بها في الدنيا لذكروا ذلك فعلم أنهم لم يطيقوا وصف الصورة التي رأوه فيها أول مرة وقد قال النبي في سدرة المنتهى فغشيها من أمر الله ما غشيها حتى لا يستطيع أحد أن ينعتها من حسنها فالله أعظم من أن يستطيع أحد أن ينعت صورته وهو سبحانه وصف نفسه لعباده بقدر ما تحتمله أفهامهم ومعلوم أن قدرتهم على معرفة الجنة بالصفات أيسر ومع هذا فقد قال أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فالخالق أولى أن يكونوا لا يطيقون معرفة صفاته كلها .

الوجه الثالث : أن في حديث أبي سعيد (فيرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة) فقوله : لا يتحول من صورة إلى صورة ولكن يمثل ذلك في أعينهم مخالفة لهذا النص .

الوجه الرابع : أن في حديث ابن مسعود وأبي هريرة من طريق العلاء (أنه يمثل لكل قوم ما كانوا يعبدون) وفي لفظ : (أشباه ما كانوا يعبدون ثم قال يبقى محمد وأمته فيتمثل لهم الرب تبارك وتعالى فيأتيهم فيقول مالكم لا تنطلقون كما انطلق الناس فيقولون إن لنا إلها ما رأيناه بعد) فقد أخبر أن الله تعالى هو الذي تمثل لهم ولم يقل مثل لهم كما قال في معبودات المشركين وأهل الكتاب .

الوجه الخامس : أن في عدة أحاديث كحديث أبي سعيد وابن مسعود (قال هل بينكم وبينه علامة فيقولون نعم فيكشف عن ساقه فيسجدون له) وهذا يبين أنهم لم يعرفوه بالصفة التي وصف لهم في الدنيا بل بآية وعلامة عرفوها في الموقف وكذلك في حديث جابر قال : (فيتجلى لنا يضحك) ومعلوم أنه وإن وصف في الدنيا بالضحك فذاك لا يعرف صورته بغير المعاينة .

الوجه السادس : أن تمثيله ذلك بقوله : ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘﮊ [الأنفال 44] وبقوله :ﮋ ﭼ ﭽ ﭾﮊ [النساء 157] لا يناسب تشبيهه بمجيء جبريل في صورة دحية والبشر وذلك أن اليهود غلطوا في الذي رأوه فلم يكن هو المسيح ولكن ألقى شبهه عليه والذي رأته مريم ومحمد ^ هو جبريل نفسه ولكن في صورة آدمي فكيف يقاس ما رئي هو نفسه في صورة على ما لم يره هو وإنما ألقي شبهه على غيره وأما التقليل والتكثير في أعينهم بالمقدار ليس هو في نفس المرئي ولكن هو صفة المرئي" (1) .

ج- دلالة بعض الأحاديث حصول شك من المؤمنين في الرب :

وقد أورد هذه الشبهة عثمان بن سعيد الدارمي عن المريسي وأجاب عنها فقال :" فزعمت أيها المريسي أن من أقر بهذا فهو مشرك يقال لهم: أليس قد عرفتم ربكم في الدنيا فكيف جهلتموه عند العيان وشككتم فيه ؟ ويلك إن هذا ليس بشك وارتياب منهم، ولو أن الله تجلى لهم أول مرة في صورته التي عرفهم صفاتهم في الدنيا لاعترفوا بما عرفوا، ولم ينفروا، ولكنه يري نفسه في أعينهم،

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (134/7) .

لقدرته ولطف ربوبيته في صورة غير من عرفهم الله صفاتهم في الدنيا، ليمتحن بذلك إيمانهم ثانية في الآخرة، كما امتحن في الدنيا ليثبتهم أنهم لا يعترفون بالعبودية في الدنيا والآخرة إلا للمعبود الذي عرفوه في الدنيا بصفاته، التي أخبرهم بها في كتابه، واستشعرتها قلوبهم حتى ماتوا على ذلك" [1] .

د – كون الأحاديث مناما وهي من قبيل الأوهام :

قال ابن الجوزي – عفا الله عنه – عن أحاديث الصورة :" وأحسن طرقها يدل على أن ذلك كان في النوم ورؤيا المنام وهم والأوهام لا تكون حقائق وأن الإنسان يرى كأنه يطير أو كأنه قد صار بهيمة وقد رأى أقوام في منامهم الحق سبحانه على ما ذكرنا " [2] .

وقال ابن جماعة – عفا الله عنه – :" لعله كان في النوم والمنامات أوهام وتخيلات جعلها الله دليلا على ما كان أو يكون والتخيلات والأوهام ليست حقائق في نفسها كما يرى الإنسان أنه طار في الهواء ومشى على الماء أو أنه في مكة أو الهند وشبه ذلك فإن ذلك ليس حقيقة قطعا " [3] .

والجواب عنه :

أن رؤيا الأنبياء حق ووحي وهذا محل إجماع [4] ، وأما رؤيا النبي ^ ربه على صورة فحق ثابت وإن كانت رؤيا منام، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وقد صح عنه أنه قال: "رأيت ربي تبارك وتعالى" ولكن لم يكن هذا في الإسراء، ولكن كان في المدينة لما احتبس عنهم في صلاة الصبح، ثم أخبرهم عن رؤية ربه - تبارك وتعالى - تلك الليلة في منامه، وعلى هذا بنى الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - وقال: نعم رآه حقا، فإن رؤيا الأنبياء حق ولابد" [5] .

2– شبهة مرجع الضمير :

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (385/1-387) .

(2) دفع شبه التشبيه (ص: 150) .

(3) إيضاح الدليل (ص: 204) .

(4) انظر : إيثار الحق (340/1) .

(5) انظر : زاد المعاد (34/3) .

فقد شغب بعض من عطل صفة الصورة وتأولها على غير الصفة الثابتة لله – عز وجل – بأن مرجع الضمير في أحاديثها عائد على غير الله، قال ابن جماعة – عفا الله عنه – :" فقوله : (في أحسن صورة) حال من الرائي لا من المرئي، أي : رأيته وأنا في أحسن صورة، ويكون المراد إما نفس صورته لأن الله تعالى زين خلقه وجمل صورته وحسنها لمزيد كرامته وإما لما أفاض عليها من لطائفه ونعمه والإقبال عليه ورضاه ومزيد كرامته " [1] .

والجواب عن هذا من وجوه :

أ- أن القاعدة في الضمائر : أن الضمير يعود على أقرب مذكور وأقرب مذكور يستقيم إعادة الضمير عليه في الأحاديث هو الرب جل جلاله .

ب- أن القاعدة في الضمائر : أن الأصل وحدة مرجع الضمير ما لم يقدم الدليل على تعدده، والسياق في تلك الأحاديث يمنع تفريق الضمير فكله تعود إلى مرجع وهو الرب – عز وجل – .

ج- أن تأويل قوله : (رأيت ربي في أحسن صورة) أنه المراد بحسن الصورة الرائي لا المرئي قول بعيد ومذهب غير متجه، إذ إن الحديث مورود في الرؤية والأصل في الكلام في الوصف المتعلق بالرؤية أنه يتعلق بالمرئي وليس الرائي، فالرائي يتحدث في الغالب كما عرف الكلام ومعهود السياق عما رأى لا عن نفسه، ولو كان حسن الصورة حاصلا للرائي ومترتبا على رؤية الرب لذكر ذلك بما يدل عليه بجلاء لا باحتمال لأنه من باب الفضيلة الحاصلة برؤية الرب .

3- شبهة إنكار بعض السلف لحديث الروية :

لم أقف – حسب بحثي – على قائل به ولكنها قد يرد على حسب أصولهم في الاستدلال والتشغيب بذلك، كما قال ابن القيم – رحمه الله – :" يعزو المتأول تأويله إلى جليل القدر نبيل الذكر من العقلاء أو من آل بيت النبي ^ أو من حصل له من الأمة ثناء جميل ولسان صدق ; ليحليه بذلك في قلوب الجهال، فإنه من شأن الناس تعظيم كلام من يعظم قدره في نفوسهم، حتى إنهم ليقدمون كلامه على كلام الله ورسوله، ويقولون: هو أعلم بالله منا، وبهذا الطريق توصل الرافضة والباطنية والإسماعيلية والنصيرية إلى ترويج باطلهم

(1) إيضاح الدليل (ص: 204-205) ، انظر : أقاويل الثقات (ص: 166) .

وتأويلاتهم حتى أضافوها إلى بيت رسول الله ^ لما علموا أن المسلمين متفقون على محبتهم وتعظيمهم، فانتموا إليهم وأظهروا من محبتهم وإجلالهم وذكر مناقبهم ما خيل إلى السامع أنهم أولياؤهم، ثم نفقوا باطلهم بنسبته إليهم، فلا إله إلا الله، كم من زندقة وإلحاد وبدعة قد نفقت في الوجود بسبب ذلك، وهم برآء منها" (1) .

ومن أُثر عنه كراهة رواية أحاديث الصورة مالك بن أنس – رحمه الله – وقد ذكر ابن تيمية – رحمه الله – هذا وأجاب عنه بما يشفي ويكفي فقال :" كان في السلف من يترك روايته؛ فإن مالكا رحمة الله عليه روي عنه أنه لما بلغه أن محمد بن عجلان حدث به كره ذلك، وقال: إنما هو صاحب أمراء. والمقتصدون يقولون: إنما كره مالك ذلك لأن العلم الذي قد يكون فتنة للمستمع لا ينبغي للعالم أن يحدثه به؛ ... وقول مالك –رحمه الله– في ابن عجلان: هو صاحب أمراء؛ كأنه – والله أعلم – يريد بذلك أن جلساء الملوك لا يضعون العلم مواضعه، وإنما يقولون ما عنده مطلقا؛ لطلب التقرب إلى الملوك أو لغير ذلك، من غير تمييز بين ما ينتفع به الملوك وما لا ينتفعون به، وهذا الحديث فيه ما يجب تبليغه للملوك من نهي النبي ^عن ضرب الوجه، ولذلك روى مالك هذا المعنى عن ابن عجلان نفسه، ... لئلا يعاب عليه صورة التناقض في كونه يكره له روايته ثم يرويه هو عنه . وأنكر بعض الناس على مالك إنكاره لروايته، وقال: كيف ينكر تبليغ حديث صحيح لرسول الله ^ ولا ينكر الكلام بالرأي المخالف لحديث رسول الله ^؟ وذكروا أشياء لا أحب ذكرها؛ لأن المتكلم بها عظيم، والمتكلم به عظيم، وهم أئمة مجتهدون، فالكلام في ذلك يشبه الكلام فيما وقع بين الصحابة؛ إذ المعنى المقتضي لذلك يعم الصحابة وسائر طبقات الأمة؛ إذ كل طبقة متأخرة ينبغي أن تستعمل من الطبقة المتقدمة معنى هذه الآية: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﮊ [الحشر: 10] " (2) .

4– شبهة التجسيم التركيب :

---

(1) مختصر الصواعق (ص:79-80) .

(2) جواب الاعتراضات المصرية (ص: 155-161) .

وبهذا شنّع المازري – عفا الله عنه – على ابن قتيبة – رحمه الله – في إثباته لصفة الصورة، قال النووي – رحمه الله – :" قال المازري : وقد غلط بن قتيبة في هذا الحديث فأجراه على ظاهره وقال لله تعالى صورة لا كالصور وهذا الذي قاله ظاهر الفساد لأن الصورة تفيد التركيب وكل مركب محدث والله تعالى ليس بمحدث فليس هو مركبا فليس مصورا قال وهذا كقول المجسمة جسم لا كالأجسام ..." [1] .

والجواب عنها من وجوه :

أ– أن التركيب والتجسيم من الألفاظ المجملة التي لا يستقيم إثباتها أو نفيها لعدم ورود النص بها، فإذا كانت الحال كذلك فإن لفظ التركيب والتجسيم في إطلاقه ويُستفصل عن معناه فإن أريد به حق قُبل على تحفظ في الإطلاق وإلا رُد .

ب– أن التركيب إن قصد به المركب من أعضاء وأجزاء يفتقر بعضها إلى بعض فليست الصورة من هذا الباب والله منزه عن خلقه، وإن قصد بالتركيب قيام الصفات فهذا ليس تركيب إذ إن المعنى عند الإطلاق لا يفهم منه إلا افتقار الأجزاء بعضها إلى بعض فنقول: قيام الصفات هو المعنى الحسن والتعبير عنه بالتركيب لا يستقيم .

ج– أنه يلزم منه الطعن في صاحب السنة إذ إنه وصف ربه بالصورة المركبة ووصفه بالتجسيم – على ما تقولون – وهو طعن في الصحابة وخيار هذه الأمة من السلف الصالح والأئمة إذا اعتقدوا في ربهم التركيب والتجسيم إذ أثبتوا له صفة الصورة .

د– إن كنت تسمون إثبات الصفات تركيبا وتجسيما فليكن تركيب وتجسيما فتشنعيكم الحق بألفاظ محدثة ومنفرة ومستبشعة لا يمنع أهل الحق من القول به، وتسمية الحق بغير اسمه من الأسماء الشنيعة وتسمية الباطل بغير اسمه من الأسماء الجميلة مذهب قديم وطريقة مطروقة في الطعن بالحق ونظائر هذا في القرآن والسنة كثير .

---

(1) شرح النووي على مسلم (166/16)، انظر : أقاويل الثقات (ص: 168) .

هـ- أن قولهم : إثبات الصورة يستلزم التجسيم والتركيب غير صحيح ولا يسلّم له فيه، فهناك ما يوصف بالصورة ولا يلزم منه التركيب والتجسيم، فيقال: صورة المسألة وليست بجسم، وهناك أشياء بسيطة توصف بالصورة وهي غير مركبة .

الفصل الثاني : صفة التجلي لله عز وجل

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : معنى التجلي .

المبحث الثاني : علاقة صفة التجلي بصفة الوجه .

المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة التجلي .

المبحث الرابع : الأدلة على إثبات التجلي لله عز وجل .

المبحث الخامس : المخالفون في التجلي ، والرد على شبهاتهم .

المبحث الأول

معنى التجلي

والكلام على معنى التجلي من جهتين :

الجهة الأولى : معنى التجلي في اللغة :

يُرجع في معرفة معنى التجلي في لغة العرب إلى أصله واشتقاقه فهو من الثلاثي (جلو) ومصدره الجلاء، وهذا المادة تدل على: انكشاف الشيء عن الشيء وزواله عنه وارتفاعه وانتقاله منه، فهي تدور حول معاني : الظهور، والوضوح، والبروز، والبيان، والانكشاف [1]، قال ابن فارس – رحمه الله – :" الجيم واللام والحرف المعتل أصل واحد، وقياس مطرد، وهو انكشاف الشيء وبروزه " [2] .

وقال الراغب – رحمه الله – :" أصل الجلو : الكشف الظاهر" [3] .

والتجلي (تفعُّل) منه بمعناه، قال القاضي عياض – رحمه الله – :"وأصل التجلي الظهور " [4] .

وقال القصاب الكرجي – رحمه الله – :" والتجلي هو: الظهور في اللغة لا محالة،..." [5] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وأما لفظ التجلي فإنه لا يكاد يستعمل إلا في ظهور الشيء بعد خفائه، كما قال: ﮋ ﭙﭚﭛ ﮊ [الشمس: ٣]، وكما قال: ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﮊ [الأعراف: ١٤٣] ونحو ذلك " [6] .

والتجلي يطلق –غالبا– على تمام الظهور، قال ابن تيمية –رحمه الله–: " التجلي كمال الظهور" [7] .

---

(1) انظر: العين (6/179-811)، تهذيب اللغة (11/126-127)، جمهرة اللغة (1/292)، الصحاح (6/2305)، المحكم والمحيط الأعظم (7/548)، المخصص (4/91)، لسان العرب (14/149- 150)، تاج العروس (37/ 361-363) .

(2) مقاييس اللغة (1/469) .

(3) المفردات (ص:200) .

(4) مشارق الأنوار (1/150) .

(5) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (1/439) .

(6) جامع المسائل لابن تيمية – ت : عزير شمس (4/401)

(7) المصدر السابق (4/406) .

كما أن الأصل في التجلي عند الإطلاق أنه الظهور المحسوس الذي يُدرك بالعين، وليس معناه في الأصل وعند الإطلاق الظهور المعنوي الذي يُدرك بالقلب وينال بالفكر، فالأصل في التجلي هو الظهور العيني الحسي .

قال ابن تيمية –رحمه الله– :"فإن الظهور والتجلي يفهم منه الظهور والتجلي للعين لا سيما لفظ التجلي فإن استعماله في التجلي للعين هو الغالب" (1) .

كما أن التجلي يكون بعد احتجاب، قال ابن القيم – رحمه الله – : "التجلي قد يكون من وراء ستر رقيق وحاجز لطيف" (2) .

والتجلي مصدر للفعل الماضي (تجلّى) وهو على وزن (تفعّل) وهذه الصيغة تدل على معاني كثيرة أشهر المطاوعة وقيل هي الأصل فيه (3)، كما أن صيغة (تفعَّل) تأتي لازمة تارة وتأتي تارة متعدية (4) .

الجهة الثانية : معنى التجلي صفة لله عز وجل :

معنى صفة التجلي في حق الله – عز وجل – هي ظهوره وبدوه لمن شاء من خلقه، ورؤيته – سبحانه – وانكشافه للعيان .

فالمعنى اللغوي هو المعنى المراد للتجلي عند إضافته إلى الله صفة له ولا يحاد عنه، وهذا المعنى هو المشترك الكلي والإطلاق العام الذهني الذي يتساوى فيه كل من يوصف بالتجلي .

وهذا المعنى هو المعنى الظاهر والمتبادر إلى المخاطب من معنى الصفة ولا وجه للعدول عنه، قال أبو يعلى –رحمه الله– بعد أن أورد حديثا في التجلي ورد على من تأوّله :" لم يمتنع أيضا حمل هذا التجلي على ظاهره، إذ ليس في إضافة التجلي إليه ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه" (5) .

---

(1) مجموع الفتاوى (179/2) .

(2) مدارج السالكين (181/3) .

(3) انظر: الكتاب لسيبويه (71/4-72)، الأصول في النحو (122/3)، الممتع في التصريف (ص:126) ، شرح الشافية (1/ 107) .

(4) انظر : المقتضب (78/1) .

(5) إبطال التأويلات (342/1) .

وحمل التجلي الذي هو صفة لله على المعنى اللغوي قرره غير واحد من أئمة اللغة :

قال الخليل – رحمه الله – :" تجلّيت الشيء، نظرت إليه، قال الله عز وجل: ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﮊ [الأعراف: ١٤٣] أي: ظهر وبان " [1] .

وكذا قال الزجاج – رحمه الله – في الآية [2] ، وعلّق الأزهري – رحمه الله – على قول الزجاج السابق في معنى التجلي :" وهو قول أهل السنة والجماعة " [3] .

وعلى هذا جرى أهل السنة في بيان معنى التجلي صفة لله فذهبوا إلى أن التجلي وصف للرب وهو رفع الحجاب عمن أراد التجلي له من خلقه، فالتجلي لا يكون إلا بحجاب يُرفع وليس التجلي بخلق الرؤية في غيره أو جعل القدرة له .

قال أبو يعلى – رحمه الله – بعد أن أورد بعض أدلة التجلي:" وأما التجلي فهو راجع إلى الذات وذلك غير ممتنع، كما لم يمتنع أن يتجلى للمؤمنين يوم القيامة جهرة وعيانا، وكذلك لا يمتنع أن يتجلى للجبل جهرة وعيانا ..." [4] .

وقال العمراني –رحمه الله– :" وتجلي الله للجبل، أي رفع الله الحجاب" [5] .

وقال أبو حيان – رحمه الله– :" والظاهر نسبة التجلي إليه تعالى على ما يليق به " [6] .

وقال الثعالبي– رحمه الله – عن تجلي الرب :" هو الظهور من غير تشبيه ولا تكييف " [7] .

وقال البقاعي في آية التجلي – رحمه الله – :" كشف للجبل عما شاء من حجب عظمته " [1] .

---

(1) العين (180/6) .

(2) معاني القرآن وإعرابه (373/2) .

(3) تهذيب اللغة (127/11) .

(4) إبطال التأويلات (333/1) .

(5) الانتصار (643/2) .

(6) البحر المحيط (4/ 384) .

(7) تفسير الثعالبي (76/3) .

وعليه فإن صفة التجلي المضافة إلى الله – عز وجل - صفة ثبوتية فعلية خبرية حقيقة على ما يليق بالله .(2).

---

(1) نظم الدرر (108/3) .

(2) شرح صحيح مسلم (48/3) .

المبحث الثاني

علاقة صفة التجلي بصفة الوجه

لا شك أن هناك علاقة بين صفة وجه الله – عز وجل – وبين صفة التجلي، وتظهر تلك العلاقة بين صفة الوجه والتجلي من جهات :

1- أن وجه الله الكريم لا يمكن رؤيته إلا بعد تجليه من حجابه – سبحانه وتعالى – لعباده، فهي صفات مترتبة بعضها على بعض : الاحتجاب، والتجلي، والوجه، كما وردت بذلك الأحاديث الكثيرة الصحيحة .

2- أن فضل صفة التجلي يظهر بثمرتها وهي الرؤية، وإذا لم تكن ثمة رؤية تحصل من صفة التجلي لم يكن لصفة التجلي فضل ولا مزية، بل لم يكن ذلك تجليا لا شرعا ولا لغة ولا عرفا ولا عقلًا ، وأعظم رؤية تتعلق بالتجلي هي رؤية وجه الله الأكرم .

3- أن من صفات الله – جل جلاله – النور وأن هذا النور عليه حجاب فلا يظهر إلا بعد حصول صفة التجلي، والله وصف نفسه بالنور على جهة العموم، كما وصف وجهه الأكرم بالنور على صفة الخصوص، وأي نور أعظم من نور وجهه – عز وجل – وذلك النور لا يظهر إلا بصفة التجلي .

4- أن صفة التجلي مما يستدل بها على ثبوت صفة الوجه لله – عز وجل – فإيراد أحاديث صفة التجلي يدل تجلى ثابت للرب على وجه الصفة والفعل ، كما يدل على ثبوت وجه كريم للرب وأنه يرى بعد تجليه على ما يليق به، وكذا صنع بعض من يثبت صفة الوجه لله مستدلا بصفة التجلي، كما يُفهم ذلك من صنيع الملطي – رحمه الله – إذ إنه ذكر حديث التجلي في معرض تقريره لصفة الوجه لله – عز وجل– [1] .

5- أن بعض من ذكر هذه صفة التجلي أورده مع صفة الوجه في مساق واحد، وهذا مما يستأنس به ولا يعوّل عليها، ولا يهم أكان ذلك قصدا أم اتفاقًا :

قال ابن سريج – رحمه الله – :" جميع الآي الواردة عن الله في ذاته وصفاته والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله ^ في صفاته التي صححها أهل النقل،

(1) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص: 119) .

يجب على المرء المسلم الإيمان بكل واحد منه ...كالفوقية، ونوره، وتجليه، والوجه،..." [1] .

وقال محمد بن عبد الملك الكرجي – رحمه الله – :" فلنعتقد أن لله أسماء وصفات قديمة غير مخلوقة جاء بها كتابه وأخبر بها الرسول أصحابه ... وهي أن الله تعالى أول لم يزل وآخر لا يزال أحد قديم وصمد كريم عليم حليم علي عظيم رفيع مجيد... إلى سائر أسمائه وصفاته من النفس والوجه ... والنداء والتجلي..." [2] .

---

(1) انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية (158-162) .

(2) انظر : مجموع الفتاوى (181/4) .

المبحث الثالث

عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة التجلي

أهل السنة والجماعة يثبتون لله صفة التجلي على ما يليق وكتبهم بهذا مليئة وواضحة [1] ، وإليك جملة من اعتقادهم في صفة التجلي :

فقد حكى اعتقاد السلف وأهل السنة في صفة التجلي وغيرها ابن عبد البر –رحمه الله– فقال:" وأما قوله ^ في هذا الحديث (ينزل ربنا) الذي عليه أهل العلم من أهل السنة والحق والإيمان بمثل هذا وشبهه من القرآن والسنن دون كيفية فيقولون ينزل ولا يقولون كيف النزول ولا يقولون كيف الاستواء ولا كيف المجيء في قوله – عز وجل– : ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﮊ [الفجر: ٢٢]، ولا كيف التجلي في قوله: ﮋ ﮯ ﮰ ﮱ ﮊ [الأعراف:143] .."[2] .

وقال أحمد بن حنبل –رحمه الله–:"ولا يماثله شيء من الأشياء في شيء من صفاته، فليس كعلمه علم أحد، ولا كقدرته قدرة أحد،...ولا كتجليه تجلي أحد"[3]

وقال ابن قتيبة – رحمه الله – :" نؤمن بما صح منها بنقل الثقات لها، فنؤمن بالرؤية والتجلي، ..." [4] .

وقال ابن أبي داود – رحمه الله – في قصيدته في عقيدة أهل السنة:

وقل يتجلى الله للخلق جهرةً كم البدر لا يخفى وربك أوضح [5]

وقال أبو حفص ابن شاهين – رحمه الله – في اعتقاده :" وأشهد أن الله عز وجل يرى يوم القيامة ويتجلى لخلقه " [6] .

---

(1) انظر : الحيدة والاعتذار (ص:70)، الرد على الجهمية والزنادقة (ص:170-171)، نقض عثمان بن سعيد (753/2)، الإبانة الكبرى (343/3)، الرد على الجهمية لابن منده (ص:221،225)، الأربعين في دلائل التوحيد (ص:47)، الحجة على تارك المحجة (531/2)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (6/8)، حادي الأرواح (ص:402)، أعلام السنة المنشورة (ص:33) .

(2) الاستذكار (529/2) .

(3) انظر: مجموع الفتاوى (257/5) .

(4) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة (ص:53) .

(5) انظر : التحفة السنية شرح منظومة ابن أبي داود الحائية (ص:10) .

(6) الكتاب اللطيف (ص:181) .

وقال أبو يعلى – رحمه الله – بعد أن أورد حديثا في التجلي :" اعلم أن الكلام في هذا الخبر في فصلين: أحدهما: إثبات التجلي..." [1] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله - :"وطريقة الرسل هي ما جاء بها القرآن والله تعالى في القرآن يثبت الصفات على وجه التفصيل وينفي عنه على طريق الإجمال التشبيه والتمثيل. فهو في القرآن يخبر أنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير...وأنه تجلى للجبل فجعله دكا ; وأمثال ذلك " [2] .

وقال صديق حسن خان – رحمه الله - :" نؤمن بأن المؤمنين يرونه سبحانه وتعالى يوم القيامة عيانا بأبصارهم كما يرون الشمس صحوا ليس دونها سحاب وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون في رؤيته يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة ثم يرونه بعد دخول الجنة كما يشاء الله سبحانه فيكرمهم ويتجلى لهم من فوقهم " [3] .

وقال السفاريني –رحمه الله– :"فمن الصفات التي يثبتها سلف الأمة وأئمة الدين من أهل الأثر دون الخلف المتحذلقين التجلي الإلهي ورؤية رب العالمين" [4] .

وقال حافظ الحكمي – رحمه الله - :" وكل سني يصف الله تعالى بما وصف به نفسه أنه استوى على عرشه بائن من خلقه فهو موسوي محمدي متبع لرسل الله وكتبه، ومن ذلك ما قصه الله تعالى في قصة تكليمه موسى حين تجلى للجبل فاندك الجبل ..." [5] .

---

(1) إبطال التأويلات (333/1) .

(2) مجموع الفتاوى (37/6)

(3) قطف الثمر (ص: 128) .

(4) لوائح الأنوار السنية (270/1) .

(5) معارج القبول (173/1) .

المبحث الرابع

الأدلة على إثبات التجلي لله عز وجل

دل على ثبوت التجلي صفة لله دليل الكتاب، والسنة، والإجماع :

أولًا الدليل من القرآن :

قال تعالى : ﮋ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﮊ [الأعراف: ١٤٣].

هذه الآية الوحيدة التي وردت صريحة في صفة التجلي لله –عز وجل– وهي نص في الصفة

ولقد جاءت السنة الصحيحة موافقة للآية في إثبات تجلي لله للجبل، قال ابن تيمية –رحمه الله – :" وقد جاء في الأحاديث المرفوعة في تجليه سبحانه للجبل "[1] .

جاء ذلك في حديث حماد بن سلمة عن ثابت، عن أنس أن النبي ^ قرأ هذه الآية : ﮋ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﮊ قال حماد : هكذا وأمسك سليمان –أحد رواة الحديث– بطرف إبهامه على أنملة إصبعه اليمنى قال: فساخ الجبل ﮋ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﮊ [2] .

ولقد أكثر أهل التأويل في التلبيس على الناس في هذه الآية ومن رام الحق فعليه بما كتبه أهل السنة من التفاسير الموثوقة وما قالوه في تفسير هذه الآية، ولذلك قال ابن عبد البر – رحمه الله – مؤكدا على هذا الأصل :" ومن أراد أن يقف على أقاويل العلماء في قوله – عز وجل – : ﮋ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﮊ فلينظر في تفسير بقي بن مخلد،

(1) الفتاوى الكبرى (409/6) .

(2) سنن الترمذي/ ك: تفسير القرآن، ب: ومن سورة الأعراف، ح: 3074 . مسند أحمد/ ح:12260. وصححه الترمذي، والحاكم على شرط مسلم، ووافقه الذهبي انظر المستدرك (320/2-321)، وقال ابن كثير: إسناد صحيح لا علة فيه تفسير ابن كثير (470/3) .

ومحمد بن جرير، وليقف على ما ذكرا، ففيما ذكرا منه كفاية، وبالله العصمة والتوفيق" (1) .

قال ابن جرير الطبري– رحمه الله – في الآية :" يقول تعالى ذكره: فلما اطلع الرب للجبل، جعل الله الجبل دكا، أي: مستويا بالأرض... وبنحو ما قلنا في ذلك قال أهل التأويل " (2) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله - :" دل القرآن مع ما ورد به الحديث في تفسير هذه الآية أن التجلي هو ظهوره..... وأن التجلي يكون برفع كل الحجاب " (3) .

وقال النسفي – رحمه الله – في الآية :" أي ظهر وبان ظهورا بلا كيف"(4) .

وقال الألوسي–رحمه الله–في الآية :" أي ظهر له على الوجه اللائق بجنابه تعالى" (5) .

ثانيًا : الدليل من السنة :

وردت أحاديث كثيرة في إثبات صفة التجلي لله عز وجل وقد أشار إليه الأئمة في كتب العقائد وأخرجوها في السنن والمسانيد ، قال ابن تيمية – رحمه الله – " ثبت في الأحاديث الصحيحة : أنه إذا تجلى لهم يوم القيامة سجد له المؤمنون، ومن كان يسجد في الدنيا رياء يصير ظهره مثل الطبق " (6) .

وهذا أصح الأحاديث الواردة في صفة التجلي لله – عز وجل– ولذلك يُعرف الحديث بحديث التجلي كما سماه بذلك غير احد من أهل العلم، ولقد ورد

---

(1) التمهيد (153/7) .

(2) تفسير الطبري (97/13)،

(3) بيان تلبيس الجهمية (132/8) .

(4) تفسير النسفي (67/2) .

(5) روح المعاني (44/5)، وانظر : معاني القرآن وإعرابه (373/2)، تفسير ابن أبي حاتم (1560/5)، غريب القرآن لابن عزيز (ص:140)، تفسير ابن أبي زمنين (141/2)، الهداية لمكي بن طالب (2544/4)، تفسير الثعلبي (278/4)، الوسيط للواحدي (406/2)، تفسير السمعاني (212/2)، تفسير ابن كثير (471/3) .

(6) مجموع الفتاوى (76/23) .

من طرق كثيرة ورواه نفر كثير من أصحاب رسوله الله ^ بلفظ التجلي وهو فيه محفوظ ومشتهر .

عن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله، يسأل عن الورود، فقال: (نجيء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا، انظر أي ذلك فوق الناس ؟ قال: فتدعى الأمم بأوثانها، وما كانت تعبد، الأول فالأول، ثم يأتينا ربنا بعد ذلك، فيقول: من تنظرون ؟ فيقولون: ننظر ربنا، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتى ننظر إليك، فيتجلى لهم يضحك، قال: فينطلق بهم ويتبعونه،...الحديث) (1) .

وعن صهيب – رضي الله عنه – عن النبي ^ قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال يقول الله – تبارك وتعالى –: تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتُنَجِّنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم –عز وجل–) (2) .

وعند أحمد : (فيتجلى الله عز وجل لهم) (3) .

وكل من أورد حديث التجلي من الأئمة في كتابه سواء في الكتب الحديث والمعتقد ولم يتأوله فإنه يثبت لله صفة التجلي كما هو المعهود من منهج الأئمة في إيراد الأحاديث، ولذلك لما روى ثابت حديث تجلي الله للجبل وأشار بيده كما أشار النبي ^ قال حميد الطويل: ما تريد يا أبا محمد؟ فرفع ثابت يده فضرب صدره ضربة شديدة وقال: من أنت يا حميد، يحدثني أنس عن النبي ^ وتقول أنت: ما تريد بهذا ؟ (4) .

فهم كانوا يرون هذه الأخبار في التجلي وغيرها من صفات الله معتقدين لها مؤمنين بها عارفين لمعناها مجرين لها على ظاهرها . قال الترمذي – رحمه الله – :" قد روي عن النبي ^ روايات كثيرة مثل هذا ما يذكر فيه أمر الرؤية أن الناس يرون

---

(1) صحيح مسلم / ك: الإيمان، ب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ح: 191 .

(2) صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، ح: 181 .

(3) مسند أحمد/ ح: 18936 .

(4) سنن الترمذي/ ك :تفسير القرآن، ب: ومن سورة الأعراف، ح: 3074 . مسند أحمد/ ح: 12260 .

ربهم وذكر القدم وما أشبه هذه الأشياء، والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وابن المبارك، وابن عيينة، ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء، ثم قالوا: تروى هذه الأحاديث ونؤمن بها، ولا يقال: كيف؟ وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن يرووا هذه الأشياء كما جاءت ويؤمن بها ولا تفسر ولا تتوهم ولا يقال: كيف، وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه، ومعنى قوله في الحديث: (فيعرفهم نفسه) يعني: يتجلى لهم"[1] .

وقرر ابن القيم – رحمه الله – في ذكره لمعتقد مسلم بن حجاج – رحمه الله – صاحب الصحيح في الصفات وغيرها من أبواب والاعتقاد – ويمكن أن يحمل على ذلك غيره ممن صنع صنيعه من الأئمة – فقال – رحمه الله – :" يُعرف قوله في السنة من سياق الأحاديث التي ذكرها ولم يتأولها، ولم يذكر لها التراجم كما فعل البخاري ولكن سردها بلا أبواب ولكن تعرف التراجم من ذكره للشيء مع نظيره، فذكر في كتاب الإيمان كثيرا من أحاديث الصفات كحديث الإتيان يوم القيامة وما فيه من التجلي وكلام الرب لعباده ورؤيتهم إياه ..." [2] .

وثمة ضابط مهم في هذا الباب وهو أن كل أحاديث رؤية الله سواء في عرصات القيامة أو في الجنة تدل على صفة التجلي فرؤية الله لا تكون إلا بعد تجليه – سبحانه وتعالى – ولذلك فسر كثير من الألفاظ الواردة في الأحاديث من التعريف والنظر والرؤية بالتجلي لاستلزامها لذلك وهذا ما يفهم من صنيع بعض أهل العلم :

قال الترمذي – رحمه الله – عقب حديث طويل وفي ما يدل على صفة التجلي " ومعنى قوله في الحديث: (فيعرفهم نفسه) يعني: يتجلى لهم"[3] .

وقال أبو بكر بن أبي داود – رحمه الله – مثبتا صفة التجلي لله –عز وجل– وذاكرًا دليلها من السنة :

وقد ينكر الجهمي هذا وعندنا   بمصداق ما قلنا حديث مصرح

---

(1) سنن الترمذي (273/4) .

(2) اجتماع الجيوش الإسلامية (241/2) .

(3) سنن الترمذي (273/4)، وقد زعم حسن السقاف أن الترمذي تأول التعريف بالتجلي ، انظر: دفع شبه التشبيه (ص: 18) .

رواه جــرير عــن مقال محمد فقل مثل ما قد قال في ذاك تنجح[1]

وحديث جرير الذي ذكره دليلا على التجلي جاء في الرؤية وليس فيه لفظ التجلي كما هو معلوم فلعله وإنما جاء فيه :"إنكم سترون ربكم.... الحديث" [2].

وقال العيني – رحمه الله – في بعض تلك الأحاديث التي يستدل بألفاظها على التجلي :" قوله: (فيأتيهم الله) المراد من الإتيان التجلي وكشف الحجاب" [3].

وقال السفاريني – رحمه الله – في حديث من تلك الأحاديث وفيه لفظ (أشرف عليهم) – أي الله – :"إشرافه سبحانه وتعالى هو تجليه واطلاعه بالمعنى الذي يليق بذاته المقدسة" [4] .

وقال حافظ الحكمي – رحمه الله –:" وقوله – يعني في الحديث–:(فتنظرون إليه وينظر إليكم) فيه إثبات صفة التجلي لله عز وجل"[5] .

ولو تتبعنا هذا الباب لطالنا بنا المقام ويكفي ما ذكره في هذا الباب من قول كلي من أن كل ما يدل على الرؤية يدل على التجلي بدلالة النص وبدلالة العقل بالاستلزام ولا ضير فالصفات الإلهية بعضها آخذ برقاب بعض .

ويجدر التنبيه أن هذه الصفة يعبر عنها بالتجلي وقد وردت بلفظ الكشف – أي كشف الحجاب في بعض الروايات– أو الظهور أو الإتيان ولكن أكثر الروايات على التجلي ولورود هذا اللفظ في القرآن، ولو عبر عنه بتلك الألفاظ الواردة في الأحاديث فلا غضاضة في ذلك .

ثالثًا : الدليل من الإجماع :

ذكر الإجماع على صفة التجلي لله عز وجل غير واحد من أهل العلم :

---

(1) انظر : التحفة السنية شرح منظومة ابن أبي داود الحائية (ص:10) .

(2) صحيح البخاري/ ك: مواقيت الصلاة، ب: فضل صلاة العصر، ح: 554 .صحيح مسلم/ ك: المساجد ومواضع الصلاة، ب: فضل صلاتي الصبح والعصر، والمحافظة عليهما، ح: 633 .

(3) عمدة القاري (133/23) .

(4) لوائح الأنوار السنية (274/1) .

(5) معارج القبول (772/2) .

قال أبو يعلى – رحمه الله – :" وقد أجمعنا ومثبتوا الصفات على أنه تجلى بذاته للجبل، وكلم موسى بنفسه " (1) .

وقال أبو نعيم الأصفهاني صاحب الحلية – رحمه الله – :" ... وأنه سبحانه سميع، بصير، عليم، خبير، يتكلم، ويرضى، ويسخط، ويضحك، ويتعجب، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكاً " (2) .

وقال ابن عبد البر – رحمه الله – في اعتقاد أهل السنة ويكاد يكون حكاية إجماع منهم :" كلهم يقول ينزل ويتجلى ويجيء، بلا كيف، لا يقولون: كيف يجيء وكيف يتجلى وكيف ينزل، ولا من أين جاء ولا من أين تجلى ولا من أين ينزل، لأنه ليس كشيء من خلقه، وتعالى عن الأشياء، ولا شريك له، .." (3) .

كما يفهم ذلك من كلام ابن القيم – رحمه الله – في معرض حديثه عن نشوء بدعة التعطيل إذ قال :" والناس إذ ذاك عنق واحد أن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه موصوف بصفات الكمال ونعوت الجلال وأنه كلم عبده ورسوله موسى تكليما وتجلى للجبل فجعله دكا هشيما" (4) .

وقوله – رحمه الله – :" الباب الخامس والستون في رؤيتهم ربهم تبارك وتعالى وتجليه لهم ضاحكًا إليهم : هذ الباب أشرف أبواب الكتاب وأجلها قدرًا وأعلاها خطرًا وأقرها لعيون أهل السنة والجماعة وأشدها على أهل البدعة والضلالة، وهي الغاية التي شمر إليها المشمرون، وتنافس فيها المتنافسون، وتسابق إليها المتسابقون، ولمثلها فليعمل العاملون، إذا ناله أهل الجنة نسوا ما هم فيه من النعيم، وحرمانه والحجاب عنه لأهل الجحيم أشد عليهم من عذاب الجحيم، اتفق عليها الأنبياء والمرسلون، وجميع الصحابة التابعون وأئمة الإسلام على تتابع القرون، وأنكرها أهل البدع المارقون والجهمية المتهوكون والفرعونية المعطلون والباطنية الذين هم من جميع

---

(1) إبطال التأويلات (336/1)

(2) انظر : درء التعارض(256/6-257)، والعرش للذهبي (447/2) .

(3) التمهيد (153/7) .

(4) الصواعق المرسلة (1072/3) .

الأديان منسلخون والرافضة الذين هم بحبائل الشيطان متمسكون ومن حبل الله منقطعون"[1] .

وكذلك يُفهم من قول السفاريني – رحمه الله – :" فمن الصفات التي يثبتها سلف الأمة وأئمة الدين من أهل الأثر دون الخلف المتحذلقين التجلي الإلهي ورؤية رب العالمين" [2] .

فهذه أقوال تحكي الإجماع إما بالتصريح أو بالتلميح على ثبوت صفة التجلي لله عز وجل كما يليق بجلاله، وهذا إجماع خاص ويمكن الاستدلال بالإجماع العام على إثبات صفة التجلي ، فقد انعقد الإجماع على معتقد أهل السنة والجماعة في صفات الله وهو إقرارها وإمرارها كما جاءت والنقول في هذا مستفيضة والإجماعات المحكية فيها كثيرة ولله الحمد .

ومما يستأنس في هذا الباب أن صفة التجلي وردت في التوراة وتوافق القرآن والتوراة مما يستأنس به إذ القرآن كما قال عنه مصدق لما بين يديه من الكتاب، وهذا ما صنعه النبي ^ في حد الرجم مع اليهود، والتوراة كما معلوم مليئة بالصفات الإلهية .

قال ابن تيمية –رحمه الله– :"ومعلوم أن التوراة مملوءة من ذكر الصفات"[3] .

ولقد وردت صفة التجلي في التوراة ، قال ابن تيمية – رحمه الله –:" وأما الإتيان، والمجيء، والتجلي، فعندهم في التوراة ... وفي السفر الرابع لما كلم مريم وهارون في موسى: (حينئذ تجلى الله بعمود الغمام قائما على باب الخباء ونادى يا هارون ويا مريم، فخرجا كلاهما فقال: اسمعا كلامي إني أنا الله فيما بينكم)..." [4] .

(1) حادي الأرواح(ص: 285) .

(2) لوائح الأنوار السنية (270/1) .

(3) مجموع الفتاوى (34/5) .

(4) الجواب الصحيح (368/3- 369) .

المبحث الخامس

المخالفون في التجلي ، والرد على شبهاتهم

لقد ضل في إثبات الصفة التجلي لله — عز وجل – أقوام كثر فمنهم من نفاه عن الله، ومنهم من تأوله على غير مراد الله تعالى، ومنهم من بالغ في إثباته حتى ذهب إلى القول بالاتحاد والحلول ، وكلهم أهل تعطيل يجمعهم التعطيل الذي هو غاية كلامهم، لأنهم عطلوا الصفة عن معناها الحقيقي الذي أراده الله :

قال الآجري — رحمه الله – :" وقد روي أن الله — عز وجل– يتجلى لخلقه ضاحكا وهذا مما يكذب به الجهمي" [1] .

وقال ابن تيمية — رحمه الله — في معرض ذكر حديث تجلى الله لعباده في عرصات القيامة واتباع الناس لمعبوداتهم :" ولا ريب أن عند الجهمية ممتنعاً أن يكونوا متبعين لله، كما يمتنع أن يكون هو الآتي، وكما يمتنع أن يكون قد أتاهم في صورة، وكما يمتنع أن يتجلى لهم ضاحكاً، .... " [2] .

وقال ابن القيم — رحمه الله – :" وأما المعطلون فنزهوه عما وصف به نفسه من الكمال فنزهوه عن أن يتكلم أو يكلم أحدا...ونزهوه أن يكون له وجه وأن يراه المؤمنون بأبصارهم في الجنة وأن يكلمهم ويسلم عليهم ويتجلى لهم ضاحكا" [3] .

ويمكن تلخيص أقول أولئك المخالفين للمذهب الحق لهم في ثلاثة أقوال :

القول الأول : أن التجلي هو خلق الرؤية في الشيء : وهو قول أكثر المتكلمين من الأشاعرة والماتريدية أن التجلي هو خلق القدرة على الرؤية في الشيء[4]، وزعموا أن تجلي الله للجبل أنه خلق في الجبل القدرة على رؤيته لا بالظهور والانكشاف رفع الحجاب :

قال ابن فورك :" والصحيح في معنى التجلي في الآية — يعني : آية تجلي الله للجبل في سورة الأعراف – أن الله عز وجل خلق رؤية في الجبل حتى رأى ربه وذلك

(1) التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة (ص: 82) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (97/7) .

(3) الروح (ص: 262) .

(4) انظر : تمهيد الأوائل (ص:308)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (643/2)، معالم الدين للرازي (ص:76)، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل(ص:210) ، تفسير الرازي (374/26)، تفسير البيضاوي (33/3)، تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه (ص:127) .

بأن أحياه وجعله عالما رائيا ثم دكه بعد الرؤية وجعله فرقا قطعا علامة لموسى عليه السلام في أنه لا يراه في الدنيا" [1] .

وقال ابن عطية :" قال المتأولون المتكلمون كالقاضي ابن الباقلاني وغيره إن الله عز وجل خلق للجبل حياة وحسًّا وإدراكًا يرى به ثم تجلى له أي ظهر وبدا سلطانه فاندك الجبل لشدة المطلع " [2] .

وقال النسفي :" قال الشيخ أبو منصور رحمه الله : معنى التجلي للجبل ما قاله الأشعري إنه تعالى خلق في الجبل حياة وعلما ورؤية حتى رأى ربه" [3] .

القول الثاني : **أن التجلي هو ظهور آياته وأمره** : وهو قول المعتزلة والإباضية وبعض الأشاعرة والماتريدية أن التجلي هو ظهور أمر الله وقوته وسلطانه وآيات ربوبيته وأفعاله وإرادته... وذكروا عبارات نحو هذا [4]، قال الزمخشري في قوله تعالى : ﮋ ﯕﯖﯗﯘﯙ ﮊ :" فلما ظهر له اقتداره وتصدى له أمره وإرادته"[5]، وكذا قال قطرب وهو من المعتزلة [6] .

وقال الأخفش وهو منهم في آية التجلي :" تجلى أمره نحو ما يقول الناس: برز فلان لفلان وإنما برز جنده" [7] .

وقال السالمي الإباضي :

أما تجليه تعالى للعلم   فتلك آية أتته فانهدم [8]

وقال العز بن عبد السلام في آية التجلي:" ظهر بآياته التي أحدثها في الجبل لحاضري الجبل، أو ظهر من ملكوته للجبل ما تدكدك به" [1] .

---

(1) مشكل الحديث (ص: 246) .

(2) تفسير ابن عطية (451/2) .

(3) تفسير النسفي (67/2) .

(4) تفسير الماوردي (258/2)، إيجاز البيان عن معاني القرآن(340/1)، تفسير أبي السعود (269/3)

(5) الكشاف (148/2) .

(6) تفسير الثعلبي (278/4) ، تفسير القرطبي (278/7) .

(7) معاني القرآن للأخفش (336/1) .

(8) الجوهر النظام (ص:8) .

وقال البيضاوي في الآية :" ظهر له عظمته وتصدى له اقتداره وأمره "(2) .

وينبغي التفريق بين القائلين بهذا القول فالمعتزلة يأولون التجلي والرؤية فيعطلون الصفتين ويجمعون بين السوأتين، ومن قال به من متكلمة الأشاعرة وأضرابهم فإنه يثبت الرؤية خلافا للمعتزلة مع تعطيله للتجلي، قال ابن عطية :" وقالت فرقة المعنى فلما تجلى الله للجبل بقدرته وسلطانه اندك الجبل، وهذا التأويل يتمسك به المعتزلة تمسكا شديدا لقولهم إن رؤية الله عز وجل غير جائزة وقائلة من أهل السنة إنما يقوله مع اعتقاده جواز الرؤية ولكنه يقول إنه أليق بألفاظ الآية من أن تحمل الآية أن الجبل خلق له إدراك وحياة " (3) .

وقال ابن الوزير :" وقوله في هذا التأويل –يعني الحديث– : (فيتجلى لهم على الصفة التي يعرفونها), أراد به تجلي الرؤية على مذهب أهل الحديث والأشعرية وغيرهم, ... وأما على مذهب المعتزلة فتأويل التجلي عندهم كتأويله في قوله تعالى: ژ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ژ[الأعراف: 143]، ويكون المعنى عند المعتزلة على مقتضى أساليبهم في التأويل: فيتجلى ما يدل على عظيم قدرة الله تعالى, وإحاطة علمه من عجائب أفعاله المعجزة لجميع المخلوقين التي يعلم بها أنه المكلم" (4) .

القول الثالث : أن التجلي هو الاتحاد أو الحلول في المخلوق : وهذا قول غلاة الصوفية والرافضة، فأما الصوفية فالتجلي عندهم – كما هي عادة القوم في تعريفاتهم المسجوعة– : (ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب) (5)، وما هو في الحقيقة إلا القول بوحدة الوجود وظهور الله في أشكال متعددة في هذا الكون وإليك جملة من أقوالهم :

---

(1) تفسير العز بن عبد السلام (502/1) .

(2) تفسير البيضاوي (33/3) .

(3) تفسير ابن عطية (451/2-452) .

(4) الروض الباسم (451/2-452) .

(5) انظر: معجم الكلمات الصوفية (ص:21)، المعجم الصوفي (ص:48)، التعرف على مذهب أهل التصوف (ص:121-123) .

قال ابن عربي :" .... فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين. هكذا هو التجلي الإلهي" (1) .

وقال التيجاني: " وحقيقة التجلي هو الظهور وتجلي الحق بذاته في ذاته لذاته عن ذاته وهذا التجلي هو مرتبة كنه الحق ولا اطلاع لأحد عليه والتجلي الثاني تجليه لغيره في غيره بنفسه لنفسه عن نفسه فهذا التجلي هو الذي يدركه الخلق وكان تجلي المقادير الإلهية في صور الأكوان مطلقا إنما كان عن سبب وهو تعلق المشيئة وسبق الحكم منه سبحانه وتعالى وتعلق كلمة (كن) فهذا السبب هو الذي برزت به المقادير في صور الأكوان فإن تلك المقادير برزت لا عن ذاتها بذاتها وإنما برزت عن غيرها بغيرها فذلك السبب هو الذي تقدم عليها وبه وجدت أما تجلي الذات فلم يتقدمها شيء لأنها أجل من أن تكون منفعلة للمشيئة أو غيرها إنما تجلت بذاتها في الخلق " (2) .

وعندهم أن عبدة الأصنام لم يكونوا عابدين إلا الله لأن الله تجلى في صورتها، قال التيجاني : " فكل عابد أو ساجد لغير الله في الظاهر فما عبد ولا سجد إلا لله تعالى لأنه هو المتجلي في تلك الألباس " (3) .

وفرعون لم يكن كافرا حين قال أنا ربكم الأعلى لأنه يرى تجلي الله فيه ، قال ابن عربي :" ... ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت، وأنه الخليفة بالسيف، وإن جار في العرف الناموسي, لذلك قال: ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮊ[النازعات: 24] أي: وإن كان الكل أربابا بنسبة ما، فأنا الأعلى منهم، بما أعطيته في الظاهر من التحكم فيكم، ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله، لم ينكروه، وأقروا له بذلك، فقالوا له: ﮋ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﮊ [طه: 72] فالدولة لك, فصح قوله: أنا ربكم الأعلى، وإن كان عين الحق، فالصورة لفرعون، فقطع الأيدي والأرجل وصلب بعين حق في صورة باطل، لنيل مراتب لا تنال إلا بذلك الفعل...."(4) .

---

(1) الفصوص (ص : 169)، وانظر : (ص124) ، و(ص:200)، و(ص:212) .

(2) جواهر المعاني (341/2) .

(3) المصدر السابق 184/1-185) .

(4) الفصوص (ص:210) .

وبعضهم يرى أن كمال التجلي أن يتجلى الله في صورة من حصل له التجلي، قال الكاشفي [1] :" وهكذا فالسالكون يرون الحق سبحانه بالتجليات الصورية، حتى إنه يتجلى في جميع صور الاشياء من معادن ونباتات وحيوانات وإنسان... وغاية التجلي الصوري وأفضله أن يتجلى الله للسالك في صورة صاحب التجلي... ومنشأ هذا الظهور قول القائل : سبحاني وأنا الحق، وما في الجبة إلا الله، وهل في الدارين غيري، وأمثال ذلك من أدلة حصول التجلي " [2] .

وبعضهم يرى أن كمال التجلي أن يتجلى الله في الصور الحسنة كصور النساء المردان وهذا هو سبب مقارفة بعض الصوفية لبعض الفواحش، قال ابن تيمية –رحمه الله– فيهم: "حتى يبلغ الأمر بأحدهم إلى أن يهوى المردان، ويزعم أن الرب تعالى تجلى في أحدهم، ويقولون: هو الراهب في الصومعة ؛ وهذه مظاهر الجمال ؛ ويقبل أحدهم الأمرد، ويقول: أنت الله. ويذكر عن بعضهم أنه كان يأتي ابنه، ويدعي أنه الله رب العالمين، ..." [3] .

وإليك في هذا كلاما لابن عربي يقشعر منه البدن إذ قال: "ولما أحب الرجل المرأة، طلب الوصلة، أي غاية الوصلة التي تكون في المحبة، فلم يكن في صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة من النكاح، ولهذا تعم الشهوة أجزاءه كلها، ولذلك أمر بالاغتسال منه – فعمت الطهارة، كما عم الفناء فيها – عند حصول الشهوة، فإن الحق غيور على عبده أن يعتقد أنه يلتذ بيغره، فطهره بالغسل ليرجع بالنظر إليه فيمن فنى فيه إذ لا يكون إلا ذلك، فإذا شاهد الحق الرجل الحق في المرأة كان شهوداً في منفعل، وإذا شاهده في نفسه – من حيث ظهور المرأة عنه – شاهده في فاعل، وإذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه، كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة، فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل؛ لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل، ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة؛ فلهذا أحب ^ النساء؛

(1) هو حسين بن علي الكاشفي، البيهقي، السبزواري، ثم الهروي، اشتهر بالولي الكاشفي ، وبالواعظ الهروي، وبالصفي، صوفي على الطريقة النقشبندية وهو من أوائل من صنف في طريقتهم، توفي بهراة 910هـ ، له تصانيف منها جلها في التصوف انظر : معجم المؤلفين (34/4) .

(2) رشحات عين الحياة (ص: 133-134).

(3) مجموع الفتاوى (378/2-379) .

لكمال شهود الحق فيهن إذ لا يشاهد الحق مجرداً عن المواد أبداً، فشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله، وأعظم الوصلة النكاح" (1) .

والتجلي أفضل من الجنة عند التيجاني قال علي حرازم عن شيخه التيجاني : "ومن كلامه رضي الله عنه قال: كل العارفين في شغل عن الله تعالى؛ لأنهم بقي لهم ضرب من حظوظهم، إلا أهل التجلي الأكبر الذين لا حظ لهم في الجنة، فإنهم عنده سبحانه وتعالى مقيدون في حضرة قربه، وواصلهم بما لا تحيط العقول وصفه ... فإن، هؤلاء لا التفات لهم إلى الجنة ونعيمها ولا عبرة لهم بها أوجدت أم عدمت" (2) .

وقول الصوفية القائلين بهذا القول –الذي حقيقته الاتحاد أو الحلول– ما هو إلا ردت فعل لقول الأشاعرة، وقد قرر هذا ابن تيمية – رحمه الله – فقال:" وهؤلاء الاتحادية لما فهموا قول هؤلاء الذين لا حقيقة للرؤية عندهم إلا زوال حجاب في الإنسان كالآفة التي فيه المانعة من الرؤية قالوا إنه يمكن زوال هذا الحجاب فتحصل المشاهدة وضموا ذلك إلى بقية أصولهم الفاسدة من أنه ليس مباينا لعباده بل هو الوجود المطلق فقالوا يرى في الظاهر وإن كانت ذاته لا ترى بحال، وهذا الكلام هو تعطيل للخالق ولرؤيته ودعوى الربوبية لكل أحد " (3) .

وأما الرافضة فهم كالمعتزلة في صفة التجلي لا يثبتون الرؤية فضلا عن الصفة وأوردو في ذلك أحاديث عن النبي ^ ونقلوا عن أئمتهم الذي يدعون الانتساب إليهم في هذا نقولا (4) وحملوا التجلي على تجلي الآيات (5) كما هو صنيع المعتزلة سواء بسواء .

والغالية منهم وهؤلاء يقولون إن الله تجلى في علي – رضي الله عنه – قال الخميني تحت عنوان (علي (ع) التجلي الإلهي العظيم) :" إذا أنشد قصيدة في

---

(1) الفصوص (ص:217)، وانظر : (ص:78) .

(2) جواهر المعاني (131/2) .

(3) بغية المرتاد (ص: 476-477) .

(4) انظر : علل الشرائع (ص: 119)، الكافي (138/1)، مصباح المتهجد (ص:418) .

(5) عيون أخبار الرضا (201/1) .

مدح الأمير علي (ع) فهو يريد أن يقول إنه يدرك أنها لله، لأن الإمام عليه السلام هو التجلي العظيم لله، ولكونه كذلك لذا فإن ما فرضتموه مدحا له فهو مدح لله من خلال مدح تجليه " (1) .

والرد على تلك الأقوال من وجوه :

1- مخالفة النقل : فالمعاني الباطلة التي تأولوها لصفة التجلي مخالفة للكتاب والسنة، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" فلما دل القرآن مع ما ورد به الحديث في تفسير هذه الآية أن التجلي هو ظهوره؛ وأنه مع ذلك قد لا يطيق المتجلي له رؤيته لعجزه؛ وأن التجلي ليس هو خلق الرؤية فيه؛ عُلم أنه قد يتجلى لمن يراه ولمن لا يراه؛ وأن التجلي ليس هو خلق الرؤية فيه عند الاحتجاب؛ فعلم أن هناك حجابا خارجا عن الإنسان؛ وأن التجلي يكون برفع كل الحجاب" (2) .

2- مخالفة العقل : فما زعموه من كون التجلي لا يكون إلا بخلق الرؤية مخالفة للعقل ، فإن الله أخبر أن الجبل صار دكا، وهذا كما هو معقول لا يكون بخلق شيء فيه بل بورود شيء عليه لا يطيقه، ولو كان التجلي خلق شيء في الجبل فإن يخالفه ما آل إليه الجبل من التدكدك والاضطراب، قال ابن تيمية –رحمه الله– : " فإن كان التجلي هو خلق الرؤية كان قد أخبر أن الجبل أطاق رؤيته وأن الجبل رأى الله وإذا كان كذلك لم يجب أن يصير دكا إذا ورد عليه ما يعجز عن مقاومته فإذا كان التجلي ليس هو إلا أن جعل رائيا فمعلوم أنه يكون قادرا على ما جعل فاعلا له فلا يكون دكا " (3) .

كما إن السياق والتعقيب في اللفظ يؤكد بطلان ما ذهبوا إليه عقلًا، قال ابن تيمية – رحمه الله – مستدلًا بالحديث على إبطال ما قرروه :" قال: (فيكشف الحجاب فينظرون إليه) فجعل النظر متعقبا لكشف الحجاب وعندهم أن الحجاب هو عدم خلق الرؤية أو ضده خلق الرؤية فيكون زوال ذلك العدم هو عين الرؤية لا يكون شيئا يتعقب" (4) .

3- مخالفة اللغة : فإن تلك التأويلات الباطلة التي لا حظ لها من اللغة

---

(1) محاضرات في تفسير آية البسملة (ص: 31) .
(2) بيان تلبيس الجهمية (132/8) .
(3) المصدر السابق .
(4) المصدر السابق (122/8) .

والدلالة اللغوية لا تساعد عليها، فإن رؤية الشيء بعد عدم رؤيته مع سلامة الحاسة لا يسمى خلق رؤية في الشيء في اللغة لا حقيقة ولا مجازا .

قال الزجاج – رحمه الله – :" قال قوم : معنى ﮋ ﯘ ﯙ ﯚ ﮊ ، أربني أمرا عظيما لا يرى مثله في الدنيا مما لا تحتمله بنية موسى، قالوا فأعلمه أنه لن يرى ذلك الأمر، وأن معنى ﮋ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤﮊ: تجلى أمر ربه، وهذا خطأ لا يعرفه أهل اللغة" (1) .

والتجلي كما هو معلوم بداهة في اللغة غير خلق شيء في الشيء، بل هو الظهور والبروز والانكشاف، والقول بخلافه ظاهر البطلان .

قال ابن تيمية – رحمه الله – في رده على من تأول الحجاب وهو ضد التجلي بعدم الرؤية :" قال في الحديث : (فيكشف الحجاب فينظرون إليه) وكشف الشيء إزالته أو رفعه وهذا لا يوصف به المعدوم فإن المعدوم لا يزال ولا يرفع وإنما يزال ويرفع الموجود .." (2) .

4- مخالفة الظاهر : فكما أن الظاهر من الآية يدل على ضعف تلك الأقوال وعلى بعدهما في المحمل، وكما هو معلوم أن الظاهر والمتبادر إلى الذهن هو المراد من الكلام إلا لقرينة صارفة وما ثم قرينة فيبقى الكلام على ظاهره .

قال الزجاج – رحمه الله – :" ولا في الكلام دليل أن موسى أراد أن يرى أمرا عظيما من أمر الله، وقد أراه الله من الآيات في نفسه ما لا غاية بعده " (3) .

بل بعض محرري الأشاعرة قد ضعف قول أصحابه بأن التجلي خلق الحياة والقدرة على الرؤية، وممن قرر ذلك التفتازاني فقد ذكر أوجه الاستدلال بآية التجلي على الرؤية في معرض الرد على المعتزلة ثم استدرك وجهين فقال بعد أن ذكر أولهما :"...والآخر أنه ليس معنى التجلي للجبل أنه ظهر عليه بعدما كان محجوبا عنه بل أنه خلق فيه الحياة والرؤية فرآه، على ما حكى ابن فورك عن الأشعري وضعفهما ظاهر" (4) .

5- مخالفة السياق : فإن المتأمل لسياق الآيات يرى أن ذلك لا يساعد من تأولها بما سبق من المعاني الباطلة، وبهذا يرد على قول المعتزلة القائلين بتجلي أمره،

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (121/8) .
(2) معاني القرآن وإعرابه (374/2) .
(3) معاني القرآن وإعرابه (374/2) .
(4) شرح مقاصد الكلام (2/ 114) .

وكذلك على الأشاعرة والماتريدية القائلين بخلق الرؤية في الجبل :

وقال الرازي – رحمه الله – :" على هذا التقدير يكون معنى الآية أرني أمرا أنظر إلى أمرك ثم حذف المفعول والمضاف إلا أن سياق الآية يدل على بطلان هذا"[1] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" فإذا كان التجلي ليس هو إلا أن جعل رائيا فمعلوم أنه يكون قادرا على ما جعل فاعلا له فلا يكون دكا ولو كان كذلك لكان العبارة المناسبة أن يقال فلما رأى الجبل ربه جعله دكا" [2] .

وقال الألوسي – رحمه الله – :" وقيل: هذا مثل لظهور اقتداره سبحانه وتعلق إرادته بما فعل بالجبل لا أن ثم تجليا وهو نظير ما قرر في قوله تعالى: ﴿ئوئۇئۇئۆ ئۆﯷ﴾ [يس:82] من أن المراد أن ما قضاه سبحانه وأراد كونه يدخل تحت الوجود من غير توقف لا أن ثمة قولًا. وتعقبه صاحب الفرائد [3] بأن هذا المعنى غير مفهوم من الآية لأن تجلى مطاوع جليته أي أظهرته يقال: جليته فتجلى أي أظهرته فظهر ولا يقدر تجلي اقتداره لأنه خلاف الأصل، على أن هذا الحمل بعيد عن المقصود بمراحل " [4] .

4- اللوازم الباطلة : فلو فتح الباب لمثل هذه التأويلات البعيدة والباطلة لجاز أن نجريها على كل ما يتعلق بالله من الأسماء والصفات التي يثبتها أولئك فليست هذا أول من تلك بالتأويل إذ الكلام في بعض الصفات كالكلام في بعضها قرر هذا أبو يعلى – رحمه الله – في رده على بعض التأويلات المذكورة لصفة التجلي فقال :" فإن قيل: يحمل التجلي على إظهار الفعل والتدبير قيل: إن جاز تأويل الخبر على هذا جاز تأويل قوله: ﴿ﯔﯕﯖﯗﯘﯙ﴾ على مجيء بعض ملائكته وكلامه لموسى دون الله، وكذلك قوله: (ترون ربكم) على رؤية أفعاله، وهذا لا يصح، كذلك ها هنا، وكذلك قوله: ﴿ﭹﭺﭻﭼ﴾ [الأنعام: ٣]كما حملته المعتزله على ظاهره في الذات دون الأفعال" [5].

وأما قول الغلاة القائلين إن التجلي يكون بحلول الله أو اتحاده في المخلوق فإن

---

(1) تفسير الرازي (355/14) .
(2) بيان تلبيس الجهمية (132/8) .
(3) لم أقف عليه .
(4) روح المعاني (44/5-45) .
(5) إبطال التأويلات (334/1) .

حكايته تغني عن إبطاله وكونه كفرا مما لا يلتبس على عاقل ولا يختلف فيه مسلمان، قال البساطي المالكي" ولكن دعوى تجلى الله بصورة ما مكفر بها شرعا بإجماع المسلمين " (1) .

وأجاب إبراهيم الحلبي– رحمه الله – عن قول ابن عربي :" وعند التجلي يتجلى بحسب استعداد المتجلي له على صورة عقيدته ...." بقوله :"فانظر إلى هذا الإلحاد المؤدي إلى التعطيل، فيقال لهؤلاء الملاحدة : إذا لم يكن له صفة فكيف يتجلى في المظهر والتجلي يقتضي قدرة وإرادة وعلما وانظر إلى تحريفهم كلام السادات كما يحرفون كلام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام..." (2) .

ولكن المقصود الإجابة عما استدل به بعضهم على ذلك بحديث التجلي في الآخرة :

وقد رد عليهم ابن تيمية – رحمه الله – من ثلاثة وجوه فقال :" ومن تدبر الحديث وألفاظه على أنه حجة على هؤلاء الإتحادية الجهمية لا لهم وأنه مبطل لمذهبهم مع أنهم يجعلونه عمدتهم في دعواهم ظهوره في كل صورة من الصور المشهودة في الدنيا والآخرة حتى في الجمادات والقاذورات ...... وهذا الحديث يبين فساد مذهبهم بضد ما توهموه من وجوه :

أحدهما: أن ناساً سألوا رسول الله ^ هل يرون ربهم يوم القيامة ؟ ولم يسألوه عن رؤيته في الدنيا، فإن هذا كان معلوماً عندهم أنهم لا يرونه في الدنيا، وقد أخبرهم النبي ^ بذلك ...... فلا أحد من الناس يرى الله في الدنيا بعينه، لا في صورة ولا في غير صورة، وأن الحديث الذي احتج به الاتحادية على تجليه لهم من الصور في الدنيا يدل على نقيض ذلك .

الوجه الثاني : إنهم سألوا النبي ^ : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال: (هل تضامون في رؤية الشمس صحوا ليس دونها سحاب؟) قالوا: لا. قال: (فهل تضامون في رؤية القمر صحوا ليس دونه سحاب؟) قالوا: لا . قال: (فإنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر) ولو كانت الرؤية هي تجليه في صور المخلوقات كلها كما يقوله الإتحادية لقال لهم إنكم ترون ربكم في هذه الصور إذ هم لا يرتقبون

(1) مصرع التصوف (ص:159) .
(2) نعمة الذريعة في نصرة الشريعة(ص:220) .

عندهم في القيامة تجليا غير هذا التجلي الذي في الدنيا ... .

الوجه الثالث: إنه قال : (لا تضامون في رؤيته)، و (لا تضارون في رؤيته) أي : لا يلحقكم ضير ولا ضيم. وروي : (لا تضارون ولا تضامون) أي لا يضر بعضكم بعضا ولا ينضم بعضكم إلى بعض كما جرت عادة الناس بالازدحام عند رؤية الشيء الخفي كالهلال ونحوه وهذا كله بيان لرؤيته في غاية التجلي والظهور بحيث لا يلحق الرائي ضرر ولا ضيم كما يلحقه عند رؤية الشيء الخفي والبعيد والمحجوب ونحو ذلك، وعلى قول هؤلاء الجهمية الأمر بالعكس فإنهم إذا قالوا يتجلى في كل صورة من صورة الذباب والبعوض والبق والهلال والسها ونحو ذلك من الأجسام الصغيرة فمعلوم ما يلحق في رؤيتها من الضيم ..." (1) .

وقال عبد الرحمن الوكيل – رحمه الله – رادا على الصوفية من سبعة أوجه في استدلالهم على حديث التجلي في الآخرة :" والحديث حجة تدمغ الصوفية بالبهتان:

أولًا: يثبت الحديث أن هذا التجلي لن يكون إلا في الآخرة، أما الصوفية فيدينون بتلبسه بالصور في الدنيا .

ثانيًا: يدين الصوفية بأن الرب يتجلى لكل أحد بحسب اعتقاده، فالقاصر المقيد لا يعرفه إلا إذا تجلى له في صورة معتقده، فإذا اعتقد أن الرب صنم، أو كوكب، أو عجل, تجلى له في صورة ما اعتقده، أما إذا تجلى له في صورة أخرى أنكره، أما العارف المطلق، فإنه يعرف الله –في زعم الصوفية– في كل صورة يظهر بها؛ لأنه يعتقد أن الرب عين كل شيء. هذا في حين يثبت الحديث أن المؤمنين أنكروه في صورته الأولى، وعرفوه في صورته الثانية، ومن أنكروه، ثم عرفوه هم الرسل والأنبياء والأولياء، وهؤلاء –باعتراف الصوفية–أكمل العارفين، وهم لم يعرفوه إلا في صورة واحدة، وهذا ينقض أصل دعواهم، وهو أن العارف المكمل هو من يعرف الله في كل صورة .

ثالثًا : يثبت الحديث وجود قوم يعرفون بعد إنكار، ووجود رب تجلى ثم تجلى، وهذا يستلزم وجود أغيار كثيرين هم غير الرب. في حين يدين الصوفية بأنه ما ثم غير ما .

---

(1) بغية المرتاد (ص: 451- 530)

رابعًا : يزعم الصوفية أنه سبحانه عين كل شيء, والحديث يثبت وجود قوم مؤمنين، وكافرين، ومنافقين، فإذا أخذنا بزعم الصوفية كان ربهم هو الكافر والمنافق، والمنكر والمنكر، وثبت لربهم الجهل، وحسب الصوفية شرا أن يكون عبيد رب هذا شأنه .

خامسًا : يثبت الحديث أنه سبحانه لن يتجلى إلا في صورة واحدة في كل مرة، أما هم فيدينون بتجلي ربهم فيما لا يتناهى من الصور المتباينة في آن واحد .

سادسًا : لم يبين الحديث كنه الصورة الأولى، أما صورته الثانية فعرفها بأنها هي التي رأوه فيها أول مرة، أما هم فقالوا بتجليه في صورة يغوث ويعوق. وفي صورة عجل السامري، وفي صورة نار المجوس، بل في صورة كل مخلوق .

سابعًا : يثبت الحديث ربا، ويثبت عبادا يبتليهم ربهم بتجليه، ويثبت أنهم غير الرب، وهم يقولون: العبد عين الرب. ويثبت الحديث مكانا. فما هذا المكان ؟ أهو الرب أم غيره، إن قالوا بالأول، فما في الحديث هذا. وكفاهم خزيا أن يكون ربهم مواطي أقدام. وإن قالوا بالثاني ثبت وجود غير، وهم ينفون الغيرية. ثم ما للصوفية يستشهدون بما لا يؤمنون به؟ إنهم يزعمون أخذهم عن الله مباشرة، ويستنكفون العمل بشريعة الله التي جاء بها رسله! وفي الحديث براهين أخرى، وحسبنا هذا "[1].

الشبهات التي احتجوا بها على التأويل :

1– شبهة التشبيه : فزعموا أن إثبات الصورة لله يستلزم التشبيه له بالخلق إذا الصورة عندهم من صفات المخلوقين ومما يتنزه عنه الخالق .

قال ابن فورك :" ذكر خبر في التجلي مما يوهم التشبيه و تأويله" [2] .

ويكفي أن يقال عن هذه الشبهة أنها دعوى بلا دليل، لأن الدليل النقلي والعقلي قد قام على أن ثمت فرق واختلاف بين الخالق والمخلوق، إلا أن هؤلاء القوم جعلوا دعوى التشبيه سيفا مصلتا على رقاب نصص أسماء الله وصفاته ، فهؤلاء الذي جعل هناك تعارضًا بين الوحي والعقل يُدلون بنفي التشبيه والتمثيل ويجعلونه جنة لتعطيلهم ونفيهم، فجحدوا ما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله وتترسوا بنفي التشبيه واتخذوه جنة يصدون به القلوب عن الإيمان بالله وبأسمائه

(1) مصرع التصوف (ص: 85-86) (الحاشية) .
(2) مشكل الحديث (ص: 245) .

وصفاته وكل من نفى شيئا مما وصف به نفسه جعل نفي التشبيه له كالوقاية في الفعل [1] .

وكل من أنكر صفة لله بدعوى التشبيه فإننا نلزمه بهذا الأصل الذي نفى به الصفة فيما أثبته لله ولا بد أن يثبت لله شيئًا إما أسماءه وبعض صفاته كحال المتكلمة الصفاتية، أو يثبت أسماءه دون صفاته كحال المعتزلة، أو يثبت بعض أسماءه وذاته كالجهمية، أو يثبت وجوده كالفلاسفة، إذ ليس ما أثبتوه لله بأولى مما نفوه عن الله ، والقاعدة : أن القول في الصفات كالقول في الذات، وكذلك القاعدة: القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر .

وليُعلم أن ثمة قدرًا من التشابه بين الخالق والمخلوق في أصل الصفة والإطلاق العام وهو المسمى بالمشترك الكلي وهو معنى كلي ذهني عام، وهذا ما ينفيه المعطلة من المفوضة، وهذا القدر من التشابه هو الذي يُعرف به معنى الصفة عند الإطلاق ويتساوى فيه كل من تطلق عليه الصفة، وإنما الاختلاف بين الموصفين بها عند التقييد والإضافة، فليس التشابه منفيا من حيث الجملة ولذلك لم يرد في الشرع نفيه، وإنما الذي ورد الشرع بنفيه هو التمثيل في قوله: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﮊ [الشورى: ١١] .

2- شبهة التجسيم :

إذ زعم نفاة صفة الصورة أن إثباتها لله يقتضي كونه جسم كالأجسام، مخططا كالتصاوير المجسمة .

قال الباقلاني :" وقد يكون التجلي ظهورا أو خروجا من وراء السواتر والحجب وذلك من صفات الأجسام والله يتعالى عن ذلك" [2] .

والجواب عليه من وجوه :

أ- أن الجسم مما لم يرد في الكتاب والسنة نفيا وإثباتا فهو من الألفاظ المجملة التي يجب التوقف في لفظها والاستفصال عن معناها، فإن أريد بالجسم ما تقوم الصفات به سواء كان فعلية أو ذاتية، أو أريد به ما يمكن الإشارة إليه، فهذا معنى

(1) انظر : مختصر الصواعق (1366/4) .

(2) تمهيد الأوائل (ص:309) .

حق فالله تقوم به الصفات ويشار إليه كما فعل النبي ^ في حجة الوداع ولكن اللفظ غير شرعي، وإن أريد بالجسم المركب أو البدن أو المفتقر إلى أجزائه – وهذا هو المعنى اللغوي للكلمة– فهذا لا يجوز لانتفاء تماثل الخالق بالمخلوق عقلا ونقلا .

ب– أن ما زعموه من أن التجلي لا يكون إلا للأجسام وأنه من خصائصها فهذا قول باطل بالعقل والنقل ألا ترى أن تقول : تجلى الحق، وتجلى الضياء، وتجلت المسألة، وقد ورد في التنزيل تجلي ما هو جسم وما ليس بجسم، فمما ورد من تجلي ما هو جسم قوله تعالى عن الشمس : ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﮊ [الشمس: ٣] ومما ورد من تجلي ما ليس بجسم قوله تعالى عن الساعة : ﮋ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﮊ [الأعراف: ١٨٧]، وقوله تعالى: ﮋ ﮔ ﮕ ﮖ ﮊ [الليل: ٢] .

ج– إن قلنا –جدلا– أن التجلي من صفات الأجسام فإن هذا هو المعنى المعلوم من اللفظ إذا أضيف للمخلوق، وأما إذا أضيف إلى الله فله معنى آخر يليق به غير المعنى الذي يفيد الجسمية إذ أضيف إلى المخلوق، وذلك لثبوت عدم التماثل بين الخالق والمخلوق ، بل لثبوت عدم تماثل بين المخلوقات كلها فكيف بين الخالق والمخلوق .

د– أنه يلزمه من نفي صفة التجلي لكونها من صفات الأجسام نفي ما أثبتوه من الأسماء والصفات لكونها من صفات الأجسام ، فليس ما نفيتموه بأولى مما أثبتموه والصفات الإلهية تورد موردا واحد، والتفريق بين المتماثلات ليس من المعقولات .

3– شبهة المجاز :

زعم نفاة صفة الصورة عن الله أن إثباتها ليس على الحقيقة بل هو مجاز يراد به غير المعنى المتبادر منها .

قال الطاهر بن عاشور في صفة التجلي في آية الأعراف :" والتجلي حقيقة الظهور وإزالة الحجاب، وهو هنا مجاز" (1) .

ويجاب عنه من جهتين :

---

(1) التحرير والتنوير (93/9) .

أ- المنع : وهو عدم الموافقة له والتسليم بوجود المجاز ووقوعه، وقد تقدم تقرير هذا في غير ما موضع .

ب- التسليم : أن نقر بوقوع المجاز — جدلا — فيرد عليه من جهات :

- أن دعوى المجاز هنا لا تصح لعدم دلالة السياق عليه، وعدم امتناع إيراد المعنى الحقيقي اللائق بالله ، ولمخالفته للظاهر والمتبادر إلى الذهن .

- أن الباعث له على القول بالمجاز وملزمه به فساد الاعتقاد وظنه أن إثبات هذه الصفة يستلزم التشبيه أو التجسيم وقد سبق بيان بطلان ذلك، فإذا بطل اللازم بطل الملزوم .

- أنه يلزمه القول بالمجاز في ما يثبته لله من الأسماء والصفات فليس ما نفاه أولى بالمجاز مما أثبته إذ إن مساق الأسماء والصفات الإلهية واحد .

4- شبهة المتشابه :

زعم نفاة صفة الصورة أنها من قبيل المتشابه الذي يؤمن بلفظه فقط دون تفسير، إذ لا يُدرى معناه فيوكل علمه إلى الله ولا يسأل عن معناه .

قال الألوسي بعد آية التجلي :" وهذا كما لا يخفى من المتشابهات التي يسلك فيها طريق التسليم وهو أسلم وأحكم أو التأويل بما يليق بجلال ذاته تعالى"(1).

والجواب عنه من وجوه :

أ- أن التشابه لفظ مجمل ينبغي الاستفصال ولا ينبغي إطلاقه حتى يعرف المراد منه وقصد صاحبه به .

ب- أن القول بالمتشابه في معاني الصفات ليس كله شر بل فيه ما هو حق، فإن أريد بالمتشابه كيفية الوصف وحقيقته ومآله وما هو عليه في الوجود، فهذا حق لا مرية فيه، إذ لا أحد يعلم كيفية صفات الله وما هي عليه، لأن الكيفية لا تعرف إلا بالإخبار عنها وما ثمة خبر، أو برؤية مماثل يقاس عليه وما ثمة مثيل ولا نظير لله، أو بالرؤية المباشرة ولا سبيل إليها فالله لم ير ولا يرى في الدنيا .

---

(1) روح المعاني (45/5) .

ج- أن المتشابه أمر نسبي لا يجزم به على وجه الإطلاق فما كان متشابه عند قوم لا يكون متشابه عند آخرين، فكون التجلي متشابها عندكم لسوء فهمكم فليس كذلك عند أهل السنة .

د- أنه يلزم من القول بأن إثبات الصفات من المتشابه لوازم باطلة :

- أنه قدح في الرب إذ خاطب خلقه بما لا يستبين معناه، وتعبّدهم بما لا يعرف فيه مراده، وكلّفهم فهم كلام لا تُدرى حقيقته، وهذا وصف بالعي وعدم البيان والعجز عن التوضيح .
- أنه يجعل أشرف أبواب الدين وأعظمها وهي صفات الرب من المتشابه الذي لا يعلم معناه وأي شيء أقبح من هذا .
- أنه قدح في كلام الله بأنه لا معنى له ، وأن الله خاطب الخلق بما لا يفهمون، وهذا من العبث الذي يصان عنه كلام البشر فكيف بكلام الله جلال جلاله ؟! كما أنه من العنت الذي تصان منه الشريعة فكيف يتعبدنا الله ويكلفنا بتصديق شيء لا معنى له يعرف ولا المراد منه يدرك .

أنه يلزم منه أن يكون النبي ^ والصحابة والسلف الصالح جاهلين بمعاني كلام الله ولا ريب أنهم أعلم الناس بكلام الله ومعانيه .

- أنه يلزم القائل بالتشابه في صفة من صفات الله القول بالتشابه فيما أثبته من الأسماء والصفاته ولا وجه للتفريق بينهما .

وقد تقدم في بعض المباحث الآنفة بعض الأوجه التي يصلح أن يرد بها عليهم إضافة لما ذكر، إذ إن باب الصفات مساقه واحد والقول فيه مؤتلف آخذ بعضه برقاب بعض .

الفصل الثالث

صفة العينين لله عز وجل

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : معنى العين .

المبحث الثاني : علاقة صفة العينين بصفة الوجه .

المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة العينين .

المبحث الرابع : الأدلة على إثبات صفة العينين لله عز وجل .

المبحث الخامس : المخالفون في صفة العينين، والرد على شبهاتهم .

المبحث الأول

معنى العين

الكلام في معنى العين من جهتين :

الجهة الأولى : معنى العين في اللغة :

الأصل في معنى العين أنها ما يُنظر به ويُبصر، وهذا هو المعنى الكلي العام الذي يشترك فيه كل من يوصف بها [1]، وبه قال غير واحد من أهل اللغة وهو قول الأكثرين :

قال الخليل – رحمه الله – :" العين الناظرة لكل ذي بصر" [2] .

وقال ابن السكيت – رحمه الله – :" العين التي يبصر بها الناظر " [3] .

وقال ابن فارس – رحمه الله – :" العين والياء والنون أصل واحد صحيح يدل على عضو به يبصر وينظر ثم يشتق منه، والأصل في جميعه ما ذكرنا"[4]، إلا أن ذكر العضو منه لا يسلم له ولا يقبل منه وقول الخليل وابن السكيت أضبط وأدق.

وقال الزبيدي – رحمه الله – :" وظاهره أن الباصرة أصل في معناها، وهو الذي جزم به كثيرون " [5] .

وللعين معانٍ أخرى كثيرة ويكثر فيها الاشتراك، قال الفيومي – رحمه الله – :" العين تقع بالاشتراك على أشياء مختلفة " [6] . وأما معناها الذي ذكر آنفا فهو الأصل عند الإطلاق ، وقد ذكروا لها معاني كثيرة جدا ولا يسلم أكثره من المبالغة والتشقيق، ومنهم المستقل المقتصر ومنهم المستكثر المبالغ، وألفوا في هذا نثرا ونظمًا.

---

(1) انظر : تهذيب اللغة (2170/6)، المحكم (248/2)، القاموس المحيط (ص: 1218)، تاج العروس (442/35) .

(2) العين (254/2) .

(3) انظر : تهذيب اللغة (132/3)، لسان العرب (301/13)، تاج العروس (442/35) .

(4) مقاييس اللغة (199/4) .

(5) تاج العروس (442/35) .

(6) المصباح المنير (440/2) .

قال الزبيدي – رحمه الله – :" أوصل معانيها الشيخ بهاء الدين السبكي في قصيدة له عينية مدح بها أخاه الشيخ جمال الدين الحسين إلى خمسة وثلاثين معنى وأولها :

هنيئا قد أقر الله عيني فلا رمت العدا أهلي بعين [1]

وهي طويلة، وأوصلها المصنف –رحمه الله تعالى– يعني : صاحب اللسان، في كتابه هذا إلى سبعة وأربعين مرتبة على الحروف، وفي كتاب البصائر ما ينيف على خمسين رتبها على حروف التهجي، وللنظر مجال المناقشة في بعض ما ذكره، قال: والمذكور في القرآن سبعة عشر ، وقال شيخنا، رحمه الله تعالى: معاني العين زادت عن المائة، قصر المصنف، رحمه الله تعالى، عن استيفائها" [2] .

وتجمع العين على أعين ، وأعيان ، وعيون ، وربما أعينيات [3] .

الجهة الثانية : معنى العين صفة لله – عز وجل – :

مما يجدر التنبه له أن المعنى الكلي تارة يكون معنى كليًا عاما ولكن بالنسبة للمخلوق، وهذا في الغالب يقع في الصفات التي تكون في حق المخلوقين انفعالات ومشاعر كالحب والرحمة ونحوهما، أو في الصفات التي تكون في حق المخلوقين أبعاضا وأجزاء وأعضاء كاليد والرجل ونحوهما ، فهذه الصفات الآنفة لا يمكن إدراك المعنى الكلي فيها إلا مضافة إلى المخلوق وهذا من باب التعريف بالمثال ، ومن المعلوم التعريف بالمثال قد يسهل أكثر من التعريف بالحد المطابق [4] .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ظواهر هذه الصفات في حق المخلوقين : إما جوهر محدث، وإما عرض قائم به . فالعلم والقدرة والكلام والمشيئة والرحمة والرضا، والغضب، ونحو ذلك: في حق العبد أعراض، والوجه واليد والعين في حقه أجسام، فإذا كان الله موصوفًا عند عامة أهل الإثبات بأن له علمًا وقدرة وكلامًا ومشيئة . وإن

---

(1) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (416/9- 423) .

(2) تاج العروس (440/35) .

(3) انظر : مقاييس اللغة (199/4) ، القاموس المحيط (ص: 1218)، تاج العروس (442/35) .

(4) انظر : مقدمة التفسير مع شرحه لابن عثيمين (ص: 42) .

لم يكن ذلك عرضًا، يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين. جاز أن يكون وجه الله ويداه ليست أجسامًا يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين " (1) .

وقال رشيد رضا – رحمه الله – :" ومثل هذه الصفات التي هي في الحادث أعضاء وحركات أعضاء، الصفات التي هي في الحادث انفعالات نفسية كالمحبة والرحمة والرضا والغضب والكراهة فالسلف يمرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين ... والخلف يؤولون ما ورد من النصوص في ذلك... والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو منقول مما أطلق على البشر، ولما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن نجمع بين النصوص فنقول: إن لله تعالى قدرة حقيقية ولكنها ليست كقدرة البشر، وأن له رحمة ليست كرحمة البشر، وهكذا نقول في جميع ما أطلق عليه تعالى جمعا بين النصوص، ولا ندعي أن إطلاق بعضها حقيقي والبعض الآخر مجازي ... " (2) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – " إن العين صفة حقيقية، نظير مسماها بالنسبة لنا أبعاض وأجزاء، لكننا لا نقول: إن العين بعض من الله أو جزء منه؛ لأن ذلك ممتنع على الله حسب فهم البعض والجزء؛ فإن البعض والجزء هو ما جاز أن ينفصل عن الكل، وهذا بالنسبة لصفات الله تعالى ممتنع" (3) .

وعليه فإن صفة العين عند إضافتها إلى الله تفسر بالمعنى الكلي الذي يشترك فيه المتصفون بها، بما يليق بالله فيقال في صفة العين : هي صفة لله ثابتة لله يبصر بها، وهي صفة حقيقة على ما يليق بالله، وهذا تفسير للعين على ظاهر اللفظ والمعلوم من اللسان الذي هو معهود المخاطبين ولا مندوحة في العدول عنه ولا مسوغ إلى تقرير غيره .

وهذا ما قرره بعض أئمة اللغة قال ابن الأنباري – رحمه الله – :" وعين الله لا تفسر بأكثر من ظاهرها، ولا يسع أحدا أن يقول : كيف هي أو ما صفتها " (4) .

---

(1) الفتوى الحموية (ص: 542) .

(2) تفسير المنار (3/ 197 . 199) .

(3) شرح السفارينية (ص: 267)، انظر: شرح الواسطية لابن عثيمين (ص:312) .

(4) انظر : تهذيب اللغة (130/3) .

وقال أبو يعلى – رحمه الله – بعد أن أورد خبرا في إثبات صفة العين لله :" اعلم أنه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في إثبات عينين هما صفتان زائدتان على البصر والرؤية، ليستا بجارحتين" (1) .

وقال التيمي – رحمه الله – :" قال بعض علماء أهل السنة ويجب الإيمان بصفات الله تعالى كقوله عز وجل: .... ﮋ ﮋ ﮌ ﮋ [القمر: ١٤] ....، فهذا وأمثاله مما صح نقله عن رسول الله ^ فإن مذهبنا فيه ومذهب السلف إثباته وإجراؤه على الظاهر ونفي الكيفية والتشبيه عنه، وقد نفى قوم الصفات فأبطلوا ما أثبته الله تعالى، وتأولها قوم خلاف الظاهر فخرجوا من ذلك إلى ضرب من التعطيل والتشبيه، والقصد إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، لأن دين الله تعالى بين الغالي والمقصر عنه. والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، وإثبات الله تعالى إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية" (2) .

وقال ابن العطار – رحمه الله - :" فإذا نطق الكتاب العزيز، ووردت الأخبار الصحيحة، بإثبات السمع والبصر والعين والوجه ...؛ وجب اعتقاد حقيقته؛ من غير تشبيه بشيء من ذلك بصفات المربوبين المخلوقين، والانتهاء إلى ما قاله الله سبحانه وتعالى ورسوله ^؛ ولا زيادة عليه، ولا تكييف له، ولا تشبيه، ولا تحريف، ولا تبديل، ولا تغيير، وإزالة لفظ عما تعرفه العرب وتصرفه عليه، والإمساك عما سوى ذلك"(3) .

وقال مرعي الكرمي – رحمه الله - :" وأما العين التي وصف بها البارئ فهي مناسبة لذاته .... " (4) .

وقال خليل هراس – رحمه الله - :" وهي صفة حقيقية لله عز وجل على ما يليق به، فلا يقتضي إثباتها كونها جارحة مركبة من شحم وعصب وغيرهما "(5) .

---

(1) إبطال التأويلات (347/1) .

(2) الحجة في بيان المحجة (311/1-313) .

(3) الاعتقاد الخالص (ص: 26-27) .

(4) أقاويل الثقات (ص: 148- 149) .

(5) شرح العقيدة الواسطية (ص:118) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" هل الله تعالى يبصر بهما، أو بصره بغير العين ؟ الجواب: يبصر بهما، ودليل ذلك قوله ^ : (حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) فقال: (بصره) ، وهذا يدل على أن لله بصرا، كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﮋ ﭨ ﭩ ﭪﮊ [الشورى: الآية 11]، والبصر حسب مقتضى اللغة العربية يكون بالعين، وقد سبق أنه لولا أن الله أثبت له عينا لقلنا: يمكن أن يكون البصر بغير العين، كما أن الأرض تحدث أخبارها مع أنها ليس لها أعين، وعلى كل حال فالله تعالى يبصر بعينيه كما قال ذلك السلف رحمهم الله في كتبهم، فله عينان يبصر بهما، لكنه ليس كبصر المخلوق، فالله سبحانه وتعالى يبصر دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء – السوداء أيضا – في الليلة الظلماء؛ يعني لو كانت أخفى ما يكون فإن الله تعالى يبصرها، أما نحن فبصرنا محدود، ولا يمكن أن يكون كبصر الله سبحانه وتعالى"[1] .

وعليه فإن صفة العين هي صفة من صفات الله العلى :

– وهي صفة ثبوتية فليس بمنفية، ولا مما ينزه عنه الرب – عز وجل – .

– وهي صفة ذاتية وليست بفعلية إذا لا تتعلق بالمشيئة ولا ينفك منه .

– وهي صفة خبرية وردت في الكتاب والسنة [2] .

---

(1) شرح العقيدة السفارينية (ص:271)، انظر شرح العقيدة الواسطية له (ص:268).

(2) انظر : الأسماء والصفات للبيهقي (276/1)، الصفات الإلهية للدكتور الجامي (ص:317)، شرح الواسطية لابن عثيمين (ص:312)، صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة (ص:260) .

المبحث الثاني

علاقة صفة العينين بصفة الوجه

هناك علاقة بين صفة الوجه وبين صفة العين وذلك من وجوه :

1- قوله ^ عن الدجال كما في حديث أنس رضي الله عنه :" إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور" [(1)]، فهذا بيان من النبي ^ للنقص الذي في وجه الدجال المدعي للربوبية والألوهية ومن المعلوم عقلًا أن دعوى الربوبية والألوهية لابد أن تكون مقترنة بكمال المدرك، ولذلك نفي الله عن عيسى وأمه – عليهما السلام – الكمال الذي يختص يستلزم الألوهية على وجه التعريض فقال تعالى : ﮋ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﮊ [المائدة: ٧٥] ، هذا أصل مضطرد في القرآن وهو إثبات الألوهية بذكر نقص ما يُدعى فيه الألوهية [(2)] .

قال أبو العباس القرطبي – رحمه الله – :" الله ليس بأعور وهذا تنبيه للعقول القاصرة أو الغافلة على أن من كان ناقصاً في ذاته، عاجزاً عن إزالة نقصه، لم يصلح لأن يكون إلهاً لعجزه وضعفه، ومن كان عاجزاً عن إزالة نقصه كان أعجز عن نفع غيره وعن مضرته" [(3)] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" قال عليه السلام: (إن ربكم ليس بأعور) فاكتفى في الدلالة على كذبه بوجود هذه الصفة الناقصة، التي ينتفي عند كل أحد وجودها ببديهة العقل في الباري سبحانه" [(4)] .

فيلزم من ثبوت النقص في وجه الدجال باعورار عينه ثبوت الكمال في وجه الرب بإثبات العينين له على ما يليق به – سبحانه وتعالى – فاتضح من ثبوت العين صفة كمال له ثبوت كمال الوجه صفة له .

2-أن صفة العين تذكر في معرض الكلام عن صفة الوجه، فكثيرا ما يقرن أهل العلم صفتي الوجه والعين لأن كلتيهما صفتان خبريتان ذاتيان فتساق مساقا واحد، وهذا صنيع غير واحد من أهل السنة في كتبهما إذ ذكروهما في مساق واحد

---

(1) صحيح البخاري / ك:التوحيد، ب: قول الله: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﮊ ،ح: (7408) .
(2) انظر : الصواعق المرسلة (909/3- 910)، الكافية الشافية (ص:60)، تفسير ابن سعدي (ص:181)، القول السديد شرح كتاب التوحيد (ص: 72).
(3) المفهم (267/7) .
(4) بيان تلبيس الجهمية (242/1-243) .

ويقرنان بعضهما ببعض [1]، وإن كان هذا مما لا يعتمد عليه إلا أنه يستأنس به ويستلطف .

3- وهذا الوجه لا أجزم به ولا أذكره هنا من باب التقرير وإنما من باب الإيراد العقلي الاحتمالي إذ لم أقف على قائله به فلا أجسر عليه .

وهو أن يقال: إن عين كل ذي عين في وجهه كما في الشاهد ولا يعرف خلافه بالاستقراء ، إذا فالعقل لا يكاد يتصور كمال كل ذي عين إلا أن تكون عينه في وجهه، وكذلك كل ذي وجه موصوف بالعين كمال وجهه أن تكون عينه فيه، ولعل هذا من القياس الأولى في حق الله –جل جلاله– والله أعلم .

وما يستأنس به في هذا – أيضا– قول عطاء الخراساني – رحمه الله – في قوله تعالى : ﮊ ﮋ ﮌ:" بعين الله بوجهه " [2] ، هذا مع استحضار أن الأصل في هذا الصفة أنه خبرية محضة ولا سبيل للوصول إليه إلا بالدليل السمعي، وما قيل هنا فهو من باب الاستئناس العلمي والتنظيري الجدلي والإيراد العقلي وليس مما يذكر تقريرا وتأصيلا وابتداء .

---

(1) انظر : الإبانة للأشعري (ص:120)، التوحيد لابن خزيمة (199/1)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة (412/3)، تمهيد الأوائل (ص:299)، الفصل في الملل والنحل (127/2)، الاعتقاد للبيهقي (ص:88)، أقاويل الثقات(ص: 134)، السفارينية (ص: 55) .

(2) جزء فيه : تفسير القرآن فيه تفسير لمسلم بن خالد الزنجي، وتفسير لعطاء الخراساني برواية أبي جعفر محمد بن أحمد بن نصر الترمذي (ص: 16) .

المبحث الثالث

عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة العينين

صفة العين من الصفات الإلهية التي يثبتها أهل السنة والجماعة وغيرهم، وقرروا ثبوتها لله في كتب العقائد والسنن وغيرها وتوافروا على ذلك [1]، وإليك جملة من المقالات السنية السلفية في إثبات هذه الصفة الإلهية :

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – في رده على الجهمي:" أما ما ادعيت أن قوما يزعمون أن لله عينا فإنا نقوله؛ لأن الله قاله ورسوله" [2] .

وقال ابن خزيمة – رحمه الله –:" فواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما ثبت الخالق البارئ لنفسه من العين "[3] .

وكذلك قول عبد الله ابن كلاب – رحمه الله – قال عنه الأشعري – رحمه الله – :" وكان يقول: أن وجه الله لا هو الله ولا هو غيره وهو صفة له وكذلك يداه وعينه وبصره صفات له لا هي هو ولا غيره" [4] .

وقال الأشعري – رحمه الله – :" وأن له سبحانه عينين بلا كيف، كما قال سبحانه: ﮋ ﮊ ﮉ " (5) .

وقال القحطاني – رحمه الله – :

.... ولربنا عينان ناظرتان [1]

---

(1) انظر: السنة لعبد الله بن أحمد (512/2)، تأويل مختلف الحديث (ص 261)، صحيح البخاري (121/9) ، مقالات الإسلاميين(ص:173) اعتقاد أئمة الحديث للإسماعيلي (ص:56)، الإبانة الكبرى (68/3)، (322/3)، عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص: 5) أصول السنة لابن أبي زمنين (ص:60)، المختار في أصول السنة (ص: 133)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار (627/2)، شرح السنة للبغوي (168/1)، (257/15)، الحجة في بيان المحجة (196/1)، الواسطية (ص:66)، مجموع الفتاوى (68/6)، فتح الباري (390/13)، عون المعبود (28/13)، مرقاة المفاتيح (251/8)، قطف الثمر (ص:70) .

(2) نقض عثمان بن سعيد (828/2) .

(3)كتاب التوحيد (97/1) .

(4) مقالات الإسلاميين (ص: 1328)، وانظر : (ص:173) .

(5) الإبانة (ص: 22) وانظر : (ص: 120-121) ، مقالات الإسلاميين (ص: 168)، (ص: 226)، ونونية ابن القيم (ص: 279) .

وقال اللالكائي – رحمه الله – :" سياق ما دل من كتاب الله عز و جل وسنة رسوله ^ على أن من صفات الله عز و جل الوجه والعينين واليدين" (2) .

وقال البيهقي – رحمه الله – :" والذي يدل عليه ظاهر الكتاب والسنة من إثبات العين له صفة لا من حيث الحدقة" (3) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – فيما ورد به النص صريحا من صفات الله :

" ومصرح أيضا بأن لربنا سبحانه عينان ناظرتان "(4)

وقال العيني – رحمه الله –: "... له صفة سماها عينًا، ليست هو ولا غيره، وليست كالجوارح معقولة بيننا لقيام الدليل على استحالة وصفه بأن له جوارح وأعضاء، خلافًا لما يقوله المجسمة من أنه –تعالى– جسم لا كالأجسام، ..." (5) .

وقال مرعي الكرمي – رحمه الله – :" وقالت الحنابلة – وهو لقب أطلقه المعطلة على أهل السنة – قد ورد السمع بإثبات صفة له تعالى وهي العين تجري مجرى السمع والبصر " (6) .

وقال السفاريني – رحمه الله – عن اعتقاد أهل السنة :" فنهجه الواضح وسبيله المبين الإقرار بما ورد، والإيمان بما صح من غير تشبيه ولا تمثيل، ولا إلحاد ولا تعطيل، بل نقر ونذعن، ونسلم ونؤمن بكل ذلك، ونثبته إثبات وجود بلا تكييف ولا تحديد، فمن ذلك العين.." (7) .

وقال ابن باز – رحمه الله – :" الله سبحانه موصوف بأن له عينين " (8) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" فعقيدتنا التي ندين لله بها: أن لله تعالى عينين اثنتين، لا زيادة" (1) .

---

(1) النونية (ص:52) .

(2) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (412/3) .

(3) الأسماء والصفات (116/2) .

(4) النونية (ص:279) .

(5) عمدة القاري (102/25)

(6) أقاويل الثقات (ص: 148) .

(7) لوامع الأنوار البهية (238/1-239) .

(8) مجموع فتاوى ابن باز (396/28) .

وقالت اللجنة الدائمة في الديار السعودية :" إثبات صفة العين لله حقيقة على ما يليق بجلاله من غير تشبيه ولا تمثيل لها بعين المخلوقين، ولا تحريف لها عن مسماها في لغة العرب" [2] .

(1) شرح الواسطية (ص: 314). انظر: فتح رب البرية بتلخيص الحموية (ص:71)، شرح السفارينية (ص:267)، مجموع فتاوى ورسائل وابن عثيمين (1/147- 155) .

(2) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية (2/362) الفتوى رقم (11865) .

المبحث الرابع

الأدلة على إثبات صفة العينين لله عز وجل

دل على ثبوت العين لله صفة : دليل الكتاب، والسنة، وحكى بعضهم الإجماع على ذلك ، وكما هو معلوم أن صفة العين صفة خبرية فموردها النص، قال البيهقي – رحمه الله – في حديثه عن أقسام الصفات :" ومنه ما طريق إثباته ورود خبر الصادق به فقط كالوجه واليدين والعين في صفات ذاته،..." [1]، وإليك الأدلة التي وردت بها صفة العين ثابتة لله – عز وجل – :

أولًا : دليل الكتاب :

دل على ثبوت العين لله في كتاب الله خمس آيات : أربع منها وردت بصيغة الجمع وواحدة بصيغة الإفراد وهي :

1- قوله تعالى : ﮋ □ □ □ □ □ ﮊ [هود: ٣٧] .

2- قوله تعالى: ﮋ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﮊ[المؤمنون: ٢٧] .

3- قوله تعالى : ﮋ ﯾ □ □ □ □ﮊ [الطور: ٤٨] .

4- قوله تعالى : ﮋ ﮋ ﮌ ﮊ [القمر: ١٤] .

5- قوله تعالى : ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﮊ [طه: ٣٩] .

وقد استدل بهذه الآيات على ثبوت صفة العين لله أهل السنة والجماعة سلفا وخلفا، وهم في هذا على سبيل واحد في كتب العقائد والتفسير ، وإليك جملة من كلامهم في هذا :

قال غير واحد من السلف في قوله تعالى : ﮋ □ □ □ □ □ ﮊ [هود: ٣٧] :" بعين الله " [2] .

وقال مقاتل بن سليمان – رحمه الله -:" تجري السفينة في الماء بعين الله تعالى"[3] .

---

(1) الأسماء والصفات (276/1)، انظر : الاعتقاد (ص:88) .

(2) انظر: تفسير عبد الرزاق (304/2)، تفسير الطبري(12/ 392)، (393/12)، تفسير ابن أبي حاتم (2026/6)، (2422/7) .

(3) تفسير مقاتل بن سليمان (179/4) . وانظر (3/ 27)، (150/4) .

وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل – رحمه الله – :" وجدت في كتاب أبي بخط يده مما يحتج به على الجهمية من القرآن الكريم .... وفي الطور: ﮋ ﯾ □ □ □ □ﮊ..." [1] .

وبوَّب البخاري – رحمه الله – في صحيحه فقال :" باب قول الله تعالى: ﮋﭬﭭ ﭮﮊ: تغذى، وقوله جل ذكره: ﮋ ﮋ ﮌ ﮊ...."[2]، وفقهه – رحمه الله – في إيراد الباب – رحمه الله – في كتاب التوحيد إثبات صفة العين لله عز وجل، قال عبد الحق الهاشمي –رحمه الله– عنه : "غرض الإمام البخاري في هذا الباب صحة إسناد العين إلى الله تعالى من غير تأويل مع اعتقاد التنزيه "[3]، وقال الذهبي – رحمه الله – عنه :" إنه بوب على أكثر ما تنكره الجهمية من العلو والكلام واليدين والعينين محتجا بالآيات والأحاديث... "[4] .

وقال ابن خزيمة – رحمه الله – :" باب ذكر إثبات العين لله جل وعلا على ما ثبته الخالق البارئ لنفسه في محكم تنزيله، وعلى لسان نبيه ^، قال الله عز وجل لنبيه نوح صلوات الله عليه: ﮋ □ □ □ □ □ ﮊ ، وقال جل وعلا: ﮋ ﮋ ﮌ ﮊ ، وقال عز وجل في ذكر موسى : ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﮊ ، وقال:ﮋ ﯾ □ □ □ □ ﮊ"[5].

وقال أبو جعفر الطبري – رحمه الله – :" وقوله: ﮋ ﮌ ﮊ ، يقول: بعين الله ووحيه كما يأمرك " ثم ذكر من قال بهذا القول من السلف من الصحابة والتابعين[6].

وقال الأشعري – رحمه الله – :" وأن له سبحانه عينين بلا كيف، كما قال سبحانه: ﮋ ﮋ ﮌ ﮊ "[1] .

---

(1) السنة (512/2) .

(2) صحيح البخاري (121/9) .

(3) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للهاشمي (ص: 77)، وانظر : شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للدكتور الغنيمان (276/1) .

(4) العلو للعلي والغفار (ص:186) .

(5)التوحيد (96/1) .

(6) تفسير الطبري (15/308-309) .

وقال الداني – رحمه الله – :" ... الأعين ... أفصح القرآن بإثباتها من صفاته..." [(2)] .

وقال العظيم أبادي – رحمه الله – معقبا على قول للخطابي يتأول فيه صفة العين :" وردَّ عليه بعض العلماء فقال: قوله: لا إثبات العين والأذن... إلخ؛ ليس من كلام أهل التحقيق، وأهل التحقيق يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ولا يبتدعون لله وصفا لم يرد به كتاب ولا سنة ، وقد قال تعالى: ﴿ﭲ ﭳ ﭴ﴾ ، وقال ﴿ﮋ ﮌ ﮍ﴾ ،..." [(3)] .

وقال محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – في قوله تعالى: ﴿ ﴾:" العين صفة لله تعالى لائقة بجلاله، لا يشبه صفة المخلوقين" [(4)] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – قوله تعالى : ﴿ ﴾ :" وفي هذه الآية إثبات العين لله –عز وجل– وهي حقيقية ولكنها لا تماثل أعين الخلق..." [(5)] .

وقال اللجنة الدائمة للإفتاء بالديار السعودية في جواب له :" كلمة (بأعيننا وبعيني) في النصوص ... يراد بها إثبات صفة العين لله ..." [(6)] .

ثانيًا : دليل السنة :

ومما يدل على ثبوت من السنة أحاديث منها :

أ– حديث عبد الله بن عمر – رضي الله عنه – قال : ذكر الدجال عند النبي صلى ^ فقال: (إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور – وأشار بيده إلى عينه – وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية) [(7)] .

---

(1) الإبانة (ص:22)، انظر : (ص:120)، مقالات الإسلاميين (ص: 226،168) .

(2) الرسالة الوافية (ص:123) .

(3) عون المعبود (38/13) .

(4) معارج الصعود في تفسير سورة هود (ص: 304) .

(5) تفسير ابن عثيمين الحجرات–الحديد (ص:203)، وانظر : (ص:271) .

(6) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية (362/2) ، الفتوى رقم (11865) .

(7) صحيح البخاري/ ك:التوحيد، ب:قول الله تعالى : ﴿ﭲ ﭳ ﭴ﴾ ، ح: 7407 .

وهذا الحديث هو أصل في الباب وعليه المعول في إثبات صفة العين لله .

ب- عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: في هذه الآية: ﮋ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﮊ [النساء: 58] ، رأيت رسول الله ^ يضع إبهامه على أذنه وأصبعه التي تليها على عينه، قال أبو هريرة رضي الله عنه: رأيت رسول الله ^ يفعل ذلك" (1)، قال أبو داود السجتاني – رحمه الله – معلقا على هذا الحديث :" وهذا رد على الجهمية" (2) .

لقد دل هذان الحديثان على ثبوت صفة العين لله عز وجل من جهة القول ومن جهة الفعل المؤكد للقول، فإشارته فيها تحقيق إلى الصفة بيان أن صفة حقيقة .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" ولا ريب أن مقصوده بذلك تحقيق الصفة لا تمثيل الخالق بالمخلوق " (3) .

وقال الدكتور محمد الجامي – رحمه الله – :" وأما إشارته عليه الصلاة والسلام بيده إلى عينيه – وهو يخبر عن عور المسيح الدجال- فإنما تفيد تأكيد المعنى الحقيقي للعين على ما يليق بالله تعالى ولا يفهم منها أن عين الله جارحة كأعيننا بل له سبحانه وتعالى عين حقيقية تليق بعظمته وجلاله وقِدَمِه. وللمخلوق عين حقيقية تناسب حاله وحدوثه وضعفه وليست الحقيقة كالحقيقة" (4) .

وقد استدل أهل السنة بما ورد عن النبي ^ في ذلك من حديث في كتب العقائد وغيرها (5) على إثبات صفة العين لله عز وجل :

---

(1) سنن أبي داود/ ح: 4730 . صحيح ابن حبان/ ح: 265 . التوحيد لابن خزيمة (97/1)، البيهقي في الشعب (20/10) وصححه الحاكم ووافقه الذهبي وقال: هذا حديث صحيح، ولم يخرجاه، المستدرك (68/1)، والألباني في الصحيحة ح:3081 . وشعيب الأرناؤوط في تحقيقه على ابن حبان (498/1) .

(2) سنن أبي داود (373/4) .

(3) شرح الأصفهانية (ص: 103) .

(4) الصفات الإلهية (ص:319) .

(5) انظر : السنة لعبد الله بن أحمد (492/2، 498)، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص:123)، أصول السنة لابن أبي زمنين(ص:74)، شرح أصول اعتقاد أهل

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" ففي تأويل رسول الله ^ : (إن الله ليس بأعور) بيان أنه بصير ذو عينين خلاف الأعور"[1] .

وقال ابن خزيمة – رحمه الله – :" وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالى ما قد ثبته الله في محكم تنزيله ببيان النبي ^ الذي جعله الله مبينا عنه عز وجل في قوله: ﮋ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭮ ﮊ [النحل: ٤٤]، فبين النبي ^ أن لله عينين فكان بيانه موافقا لبيان محكم التنزيل، الذي هو مسطور بين الدفتين، مقروء في المحاريب والكتاتيب" ثم ذكر الأحاديث في الباب [2] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :"وأما لفظ عينين فليس هو في القرآن، ولكن جاء فيه حديث" [3] .

وقال مرعي الكرمي –رحمه الله– عن العين :" ومذهب السلف إثبات ذلك صفة له تعالى لحديث البخاري ومسلم وغيرهما حين ذكر الدجال عند النبي ^ فقال: (إن الله لا يخفى عليكم إن الله ليس بأعور) وأشار بيده إلى عينيه الحديث"[4].

وقال عبد الرزاق عفيفي – رحمه الله – عن صفة العين :" ... ويدل على إثباتها حديث الدجال، فقال ^ :(إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور) وهذا منطوق صريح وليس مفهوما" [5] .

السنة (424/3)، المختار في أصول السنة (ص:133)، الأسماء والصفات للبيهقي (114/2-115)، الحجة في بيان المحجة (195/1)، الأربعين في دلائل التوحيد (ص:65)، المتواري علي تراجم أبواب البخاري(ص:419)، فتح الباري (390/13) ، لوامع الأنوار البهية (239/1)، معارج القبول (350/1) .

(1) نقض عثمان بن سعيد (328/1) .

(2) كتاب التوحيد (97/1) .

(3) الجواب الصحيح (413/4) .

(4) أقاويل الثقات (ص: 148)

(5) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي – (ص: 353) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" وقد دل الحديث الصحيح عن رسول الله ^ أن لله عينين اثنتين فقط، حين وصف الدجال وقال: (إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور) " [1] .

وقالت اللجنة الدائمة للإفتاء بالديار السعودية في جواب لها :" ما ورد في حديث النبي ^ عن الله وعن الدجال من أن الدجال أعور، وأن الله ليس بأعور، فقد استدل به أهل السنة على إثبات العينين لله سبحانه" [2] .

ثالثًا : دليل الإجماع :

حكى الإجماع على ثبوت صفة العين لله غير واحد من أهل السنة، ولهم مسلكان في تقرير الإجماع :

أ- حكاية الإجماع بالإيجاب (التقرير) :

وهذه الأقول منها ما يفهم منه حكاية الإجماع، ومنها ما هو نص على الإجماع :

قال أبو الحسن الأشعري في اعتقاد أهل السنة :" قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل، وبسنة نبينا محمد ^، وما روى عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، ..... وجملة قولنا: أنا نقر بالله وملائكته وكتبه ورسله، وبما جاءوا به من عند الله، وما رواه الثقات عن رسول الله ^، لا نرد من ذلك شيئا، ... وأن له سبحانه عينين بلا كيف، كما قال سبحانه: ﮋ ﮋ ﮌ ﮋ ..." [3] .

وقال الصابوني – رحمه الله – في ذكر اعتقاد السلف أصحاب الحديث : "وكذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن ووردت بها الأخبار الصحاح من السمع والبصر والعين" [4] .

---

(1) شرح العقيدة الواسطية (ص: 312) .

(2) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية (363/2) الفتوى رقم (11865) .

(3) الإبانة (ص : 20-22) .

(4) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص:5) .

وقال التيمي – رحمه الله – في حكاية اعتقاد أهل السنة والسلف وقد ذكر آيات للصفات ومنها ما يستدل به على العين :" قال بعض علماء أهل السنة ويجب الإيمان بصفات الله تعالى كقوله عز وجل:... وقوله: ﮋ ﮌ ﮍﮎ....، فهذا وأمثاله مما صح نقله عن رسول الله ^ فإن مذهبنا فيه ومذهب السلف إثباته وإجراؤه على الظاهر ونفي الكيفية والتشبيه عنه" [1] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" وأجمع أهل السنة على أن العينين اثنتان"[2].

ب- حكاية الإجماع بالسلب (النفي) :

فيحكي بعض أهل السنة إجماع السلف على ثبوت صفة العين لله بعدم ورود الخلاف عنهم فيها أو عدم نقل القول بإنكارها عنهم، وهذا هو الإمرار والإقرار الذي توافر على إطلاق غير واحد من السلف، وهذا ما خاصم به ابن تيمية مخالفيه ومناظريه في العقيدة الواسطية فقال مدافعا عنها – وقد ذكر صفة العين في جملة التي أثبتها – : " فقيل لي : أنت صنفت اعتقاد الإمام أحمد وأرادوا قطع النزاع لكونه مذهبا متبوعا. فقلت: ما خرجت إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم؛ ليس للإمام أحمد اختصاص بهذا. وقلت: قد أمهلت من خالفني في شيء منها ثلاث سنين فإن جاء بحرف واحد عن القرون الثلاثة يخالف ما ذكرته فأنا أرجع عن ذلك وعلي أن آتي بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة يوافق ما ذكرته من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والأشعرية وأهل الحديث وغيرهم" [3] .

وقال عبد الرازاق عفيفي – :" ولا يوجد واحد من الأولين من الصحابة نفى عن الله تعالى صفة العينين،...." [4] .

---

(1) الحجة في بيان المحجة (1/311-313) .

(2) عقيدة أهل السنة والجماعة (ص:12) .

(3) مجموع الفتاوى (3/196-197) .

(4) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي – قسم العقيدة (ص: 353) .

ولا قيمة للإجماع الذي حكاه الجويني – عفا الله عنه – في قوله :" فأما الآية المشتملة على ذكر العين فمنزلة الظاهر اتفاقا " (1) .

وهي مجرد دعوى لا حقيقة لها وحكايتها عند أهل العلم والنظر كافية لإبطالها، ولا يخفى ما فيه من مخالفة للنص ومصادمة الإجماع المحقق، ومناقضة اللسان، ومتاركة السياق .

ولعل الجويني – عفا الله عنه – قصد في حكايته الإجماع إجماعا خاصا وهو إجماع من وقع في التعطيل في صفة العين وسلك مسلك التأويل .

توجيه ورود بعض الأدلة في صفة العينين على الجمع والإفراد :

ورد الأدلة في القرآن بجمع العين تارة وإفرادها تارة كقوله تعالى : ﮋ ﮌ ﮍﮋ ، وقوله تعالى : ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﮌ ،وأهل السنة على أن لله عينين اثنتين واستدلوا بحديث الدجال على إثبات العينين لله وأن الحديث أصل في إثباتهما لا يخالف ما ورد في جمعها أو إفردها في الآيات، وقد وجهّوا هذه الأدلة بتوجيهات وإليك جملة من النقول المتوافرة في هذا وتقرير ذلك من جهتين :

الأول : بيان كون العينين اثنتين :

دل على لله عينين اثنتين دليل السنة والإجماع ، ولم يرد في القرآن تثنية العين .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :"وأما لفظ عينين فليس هو في القرآن، ولكن جاء فيه حديث" (2) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" ولم تأت في القرآن بلفظ التثنية كما جاءت اليد " (3) .

أ– دليل السنة :

فحديث اعورار عين الدجال وهو عمدة أهل السنة في إثبات العينين لله :

---

(1) الإرشاد (ص: 147) ، انظر دعاوى الإجماع عند المتكلمين في مسائل أصول الدين (ص: 560) .

(2) الجواب الصحيح (413/4) .

(3) شرح السفارينية (ص:268) .

ويمكن الاستدلال بالحديث على ثبوت العين من وجوه عدة اقتصر على ثنتين منها :

1- عن طريق مفهوم المخالفة : فيُفهم من إبطال دعوى الربوبية بالنقص الذي في إحدى عينه، بإثبات الكمال للرب بثبوت العينين له غير معيبة ولا ناقصة .

قال عثمان بن سعيد الدرامي – رحمه الله – :"العور عند الناس ضد البصر، والأعور عندهم ضد البصير بالعينين" (1) .

وقال الداني – رحمه الله – :" وقال: (وإن ربكم ليس بأعور) فأثبت له العينين" (2) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" وقول النبي ^ :(إن ربكم ليس بأعور) صريح بأنه ليس المراد إثبات عين واحدة، فإن ذلك عور ظاهر، تعالى الله عنه، وهل يفهم من قول الداعي: (اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام) أنها عين واحدة ليس إلا إلا ذهن أقلف وقلب أغلف"(3) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" جاءت في السنة بما يدل دلالة واضحة على أن العين اثنتان وذلك في قول النبي عليه الصلاة والسلام في صفة الدجال: (إنه أعور العين اليمنى وإن ربكم ليس بأعور)، فإن هذا كالنص الصريح على أنهما اثنتان، ووجهه أن النبي ^ ذكر علامة فارقة بين الدجال وبين الرب عز وجل، بأن الدجال أعور العين اليمنى والرب ليس بأعور، ولا عور إلا لذي عينين" (4) .

2- عن طريق السكوت عن الزيادة : فلو كان لله أكثر من عينين لبينه النبي ^ إذا أن طريقة الرسل التفصيل لصفات الله كما هو متقرر، وأن الصفات الثبوتية مفصلة بخلاف الصفات المنفية(5).

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (305/1) .

(2) الرسالة الوافية (ص: 131) .

(3) الصواعق المرسلة (260/1) .

(4) شرح السفارينية (ص: 269) .

(5) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (397/2)، التدمرية (ص:8)، مجموع الفتاوى (479/2)، (37/6)، مجموعة الرسائل والمسائل جمع رشيد رضا (183/1) .

ثم إن الحاجة إلى بيان مخالفة الرب للدجال إن كان له أكثر من عينين ماسة وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز .

ثم إن فيه تفويتا لذكر كمال الرب ونقص في بيان ما يجب له من النعوت الكاملة والصفات الفاضلة .

قال ابن عثيمين – رحمه الله – :" وهذا الحديث يدل على أن لله تعالى عينين اثنتين فقط، ووجه الدلالة أنه لو كان لله أكثر من اثنتين، لكان البيان به أوضح من البيان بالعور، لأنه لو كان لله أكثر من عينين، لقال: إن ربكم له أعين، لأنه إذا كان له أعين أكثر من ثنتين، صار وضوح أن الدجال ليس برب أبين، وأيضا : لو كان الله عز وجل أكثر من عينين، لكان ذلك من كماله، وكان ترك ذكره تفويتا للثناء على الله، لأن الكثرة تدل على القوة والكمال والتمام، فلو كان لله أكثر من عينين، لبينها الرسول عليه الصلاة والسلام، لئلا يفوتنا اعتقاد هذا الكمال، وهو الزائد على العينين الثنتين" [(1)] .

ب- دليل الإجماع :

فقد حكى الإجماع غير واحد من أهل العلم على أن لله عينين اثنتين تليقان به – جل جلاله – .

قال ابن خزيمة – رحمه الله – في حكايته لاعتقاد أهل السنة " نحن نقول: لربنا الخالق عينان يبصر بهما ما تحت الثرى وتحت الأرض السابعة السفلى، وما في السماوات العلى ... " [(2)] .

وقال الأشعري – رحمه الله – :" جملة ما عليه أهل الحديث والسنة ... أن الله - سبحانه! – على عرشه .... وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﮋ ﮌ ﮍﮎ " [(3)] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" وقد احتج السلف على إثبات العينين له سبحانه بقوله: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ وممن صرح بذلك إثباتا واستدلالا أبو الحسن الأشعري في كتبه كلها فقال في المقالات والموجز والإبانة...." [(1)] .

---

(1) شرح الواسطية (ص:313)، انظر : شرح السفارينية (ص: 270) .

(2) التوحيد (114/1) .

(3) مقالات الإسلاميين (ص: 226) .

وقال عبد الرازاق عفيفي – :" ولا يوجد واحد من الأولين من الصحابة نفى عن الله تعالى صفة العينين" (2) .

وقال ابن عثيمين — رحمه الله – :" وأجمع أهل السنة على أن العينين اثنتان"(3) .

وقال عبد العزيز السلمان — رحمه الله — بعد ذكر أدلة صفة العين من القرآن :"في هذه الآيات الكريمات إثبات العينين لله وهما من الصفات الذاتية التي لا تنفك عن الله فيجب إثباتهما لله حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته لثبوتها بالكتاب والسنة وإجماع أهل الحق والصواب" (4) .

وقال الغنيمان في شرحه على كتاب التوحيد من صحيح البخاري :"وقد دل كتاب الله وسنة رسوله ^ صراحة وإجماع أهل العلم بالله والإيمان به، على أن الله تعالى موصوف بأن له عينين حقيقة على ما يليق بجلاله وعظمته" (5) .

الثاني : توجيه الآيات الواردة بالإفراد والجمع :

1- توجيه صيغة الإفراد :

أ- من جهة المتبادر من الخطاب والظاهر من السياق :

قال ابن القيم — رحمه الله – :" ... وذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة ليس إلا كما يقول القائل : أفعل هذا على عيني .. وأجيئك على عيني .. وأحمله على عيني ...، ولا يريد به أن له عينا واحدة فلو فهم أحد هذا من ظاهر كلام المخلوق لعد أخرق " (6) .

ب- من جهة الدلالة المعنوية للإضافة إلى الضمير المفرد :

---

(1) الصواعق المرسلة (1/260-261) .
(2) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي – قسم العقيدة (ص: 353) .
(3) عقيدة أهل السنة والجماعة (ص:12) .
(4) مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية (ص: 62) .
(5) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (1/276) .
(6) الصواعق المرسلة (1/255) .

فالإضافة إلى الضمير المفرد لا يعارض التثنية لأن المفرد المضاف كما معلوم ومتقرر يفيد العموم .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" صيغة المفرد ... يراد بها الجنس فيتناوله سواء كان واحدا أو اثنين أو ثلاثة، كما قد يراد بها الواحد في العين وقد يقال: الأصل هو الأول، ولهذا إذا دخل حرف النفي عليها كان ظاهرها نفي الجنس، وقد يراد بها نفي الواحد من الجنس فيقال: ما جاءني رجل بل رجلان، هذا خلاف الظاهر والأصل عند الإطلاق إذا قلت: ما جاءني رجل أن تكون نافية للجنس ونفي الواحد يكون بقرينة، ولهذا عامة المفرد المضاف في القرآن كذلك مثل قوله : ﮋ ﭗ ﭘ ﮊ [البقرة: ١٨٧] و ﮋ ﭬ ﭭ ﮊ [النحل: ١٨] ونحو ذلك، وإذا كان كذلك فقوله : ﮋ ﮓ ﮔﮊ [آل عمران: ٢٦] ، و ﮋ ﭗ ﭘﮊ[الملك: ١] يدل على جنس اليد فيعم ما للمضاف إليه سواء كانت يدا أو يدين أو يكون مطلقا لايدل على عموم ولا خصوص وكذلك قوله: ﮋ ﭦ ﭧ ﭨ ﮊ [طه: ٣٩] يتناول ما للمضاف إليه من ذلك " [1].

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" المفرد المضاف يراد به ما هو أكثر من واحد"[2] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" إن الإفراد لا ينافي التثنية، ولا الجمع؛ لأن المفرد المضاف يعمّ فيتناول كل ما ثبت لله من يد، أوعين واحدة كانت أو أكثر"[3].

2- توجيه الجمع :

ويمكن توجيه صيغة من عدة جهات :

أ- من جهة التصريف :

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ومما يوضح الأمر في ذلك أن من لغة العرب الظاهرة التي نزل بها القرآن استعمال لفظ الجمع في موضع التثنية في المضاف إذا كان متصلا بالمضاف إليه، والمعنى ظاهر، كقوله تعالى: ﮋ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (483/5-454) .

(2) الصواعق المرسلة (246/1) .

(3) فتح رب البرية (ص: 74) .

ﮒﮓﮊ [التحريم: 4] ، وليس لكل منهما إلا قلب، فالمعنى قلباكما، لكن النطق بلفظ الجمع أسهل، والمعنى معروف أنه ليس لكل منهما إلا قلب، وكذلك قوله:ﮋﭦ ﭧ ﭨ ﭩﮊ[المائدة: 38] والمعنى فاقطعوا أيمانهما، إذ لا يقطع من كل واحد إلا يده اليمنى، لكن وضع الجمع موضع التثنية لسهولة الخطاب وظهور المراد ... وإذا كان كذلك قيل: لفظ (أعيننا) ولفظ (أيدينا) مع كون المضاف إليه ضمير جمع أولى بالحسن مما إذا كان المضاف ضمير تثنية، فإذا كان من لغتهم ترك استحسان (قلباكما) و (يديهما) فلأن يكون في لغتهم ترك استحسان "بعيننا" أو"بعيننا"، ومما عملت يدنا، أو يدانا أولى وأحرى ... "

قال ابن القيم – رحمه الله – :" وأما إذا أضيفت العين إلى اسم الجمع ظاهرا أو مضمرا فالأحسن جمعها مشاكلة للفظ كقوله ﮋ ﮋ ﮌ ﮊ ، وقوله ﮋ□ □ □ □ ﮊ... " [1].

وقال – رحمه الله – :" فلغة العرب متنوعة في إفراد المضاف وتثنيته وجمعه بحسب أحوال المضاف إليه فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد أفردوه وإن أضافوه إلى اسم جمع ظاهر أو مضمر جمعوه وإن أضافوه إلى اسم مثنى فالأفصح من لغتهم جمعه لقوله تعالى : ﮋ ﮒ ﮓ ﮔﮊ [التحريم: ٤] ، وإنما هما قلبان لا غير وقوله: ﮋﭦ ﭧ ﭨﮊ [المائدة:38] وتقول العرب إضرب أعناقهما واقطع ألسنتهما وهذا أفصح استعمالهم وتارة يفردون المضاف فيقولون لسانهما وقلبهما وظهرهما وتارة يثنونه كقوله ظهراهما مثل ظهور الترسين" [2].

ب– من جهة الدلالة المعنوية للجمع :

1– تارة يراد به مطلق الجنس ولا يقصد به العدد :

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وسائر ألفاظ الجمع قد يُعنى به الجنس غير قد القدر منه، فيتناول الاثنين فصاعدا وقد يُعنى به الثلاثة فصاعدا" [3] .

2– وتارة يراد به التعظيم لا التعدد :

---

(1) الصواعق المرسلة (1/255-256) .

(2) انظر : المصدر السابق (1/266-267) .

(3) مجموع الفتاوى (31/ 351) .

قال ابن عثيمين – رحمه الله – :" ... إما أن يقال أقل الجمع ثلاثة كما هو الأكثر، ولكن الجمع هنا لا يراد به مدلوله التعددي، وإنما يراد به مدلوله المعنوي؛ وهو التعظيم، فيكون الله عز وجل جمع العينين، فقال: بأعيننا تعظيما لهما. وأيضا يضاف إلى التعظيم المناسبة؛ لأن (نا) دالة على الجمع في أصل الوضع، فناسب أن يكون المضاف إليها مجموعا للتعظيم كما هي في قوله: ﮋ ﮌ ﮋ للتعظيم، فيتناسب هنا المضاف والمضاف إليه، وهذه المناسبة لفظية"(1) .

ج- من جهة تنوع الدلالة العددية للجمع :

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" فإن قلنا: أقل الجمع اثنان فلا منافاة أصلاً بين صيغتي التثنية والجمع؛ لاتحاد مدلوليهما" (2) .

د- من جهة الظاهر والمعنى المتبادر من الخطاب :

قال ابن القيم – رحمه الله – :" وقد نطق القرآن والسنة بذكر اليد مضافة إليه سبحانه مفردة ومثناة ومجموعة. وبلفظ العين مضافة إليه مفردة ومجموعة ونطقت السنة بإضافتها إليه مثناة كما قال عطاء عن أبي هريرة عن النبي ^ :(إن العبد إذا قام في الصلاة قام بين عيني الرحمن فإذا التفت قال له ربه إلى من تلتفت إلى خير لك مني)، وقول النبي ^ : (إن ربكم ليس بأعور)صريح بأنه ليس المراد إثبات عين واحدة، فإن ذلك عور ظاهر، تعالى الله عنه، وهل يفهم من قول الداعي: (اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام) أنها عين واحدة ليس إلا إلا ذهن أقلف وقلب أغلف"(3) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :"وقد احتج السلف على إثبات العينين له سبحانه بقوله : ﮋ ﮌ ﮋ ومن صرح بذلك إثباتا واستدلالا أبو الحسن الأشعري في كتبه كلها فقال في المقالات والموجز والإبانة ... – وذكر مقالة أبي الحسن ثم قال

(1) شرح السفارينية (270/1) .

(2) فتح رب البرية (ص: 75)، وانظر : شرح السفارينية (ص:270)، شرح الواسطية (ص: 321) .

(3) الصواعق المرسلة (256/1-257) .

- ... فهذا الأشعري والناس قبله وبعده ومعه لم يفهموا من الأعين أعينا كثيرة على وجه ..." [1] .

وقد خالف في إثبات العينين لله أقوام وصاروا بين إفراط تفريط :

فمن من أفرط في الإثبات حتى أثبت لله أعينا كثيرة كابن حزم إذ قال :" ونقر إن لله تعالى كما قال يدا ويدين وأيدي وعين وأعينا " [2] .

ومنهم من قصر وفرط حتى نفى ثبوتهما للهصفة كابن عطية إذ قال :" ووقفت الشريعة على أعين وعين ولا يجوز أن يقال عينان من حيث لم توقف الشريعة على التثنية" [3] .

---

(1) المصدر السابق (262-260/1) .

(2) الفِصل (127/2) .

(3) تفسير ابن عطية (172/4) .

المبحث الخامس

المخالفون في صفة العينين، والرد على شبهاتهم

قد أنكر هذه الصفة الجليلة طوائف كثيرة، منهم الإباضية من الخوارج [1]، والشيعة [2]، والزيدية [3]، والجهمية [4]، والمعتزلة [5]، ومتأخري الأشاعرة [6] .

وإليك جملة من التأويلات التي تأولها منكروا صفة العين في هذه الصفة :

القول الأول: تأويل العين بالعلم : وقد ذهب إلى تأويل صفة العين بالعلم كثير من الفرق وخاصة المعتزلة وبها تأثر الخوارج، والشيعة بطوائفها، كما قالت به طائفة من الأشاعرة، قال عبد الجبار الهمذاني في تأويل قوله تعالى : ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﮊ:" والعين تورد بمعنى العلم يقال: جرى هذا بعيني أي : جرى بعلمي" [7] .

وقال الأشعري :" وقالت المعتزلة بإنكار ذلك إلا الوجه وتأولت اليد بمعنى النعمة وقوله: ﮋ ﮋ ﮌ ﮊ أي : بعلمنا " [8] .

القول الثاني : تأويل العين بالبصر : وهو قول طائفة من أهل التأويل، قال أبو المعالي الجويني :" والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة، وحمل العينين على البصر..." [9] .

---

(1) انظر: مسند الربيع بن حبيب (ص: 334)، الدليل لأهل العقول (ص: 32)، الموجز لأبي عمار (1/ 385)، مشارق أنوار العقول مع شرح الخليلي (ص:234)، الدعائم (ص: 34) نقلا عن الخوارج للدكتور غالب عواجي .

(2) انظر : تفسير القمي (351/2)، التوحيد لابن بابويه (ص: 164)، الاقتصاد في يتعلق بالاعتقاد للطوسي (ص:79) .

(3) انظر : العقد الثمين لبدر الدين (ص: 28-30)، ينابيع النصيحة (ص: 91) .

(4) انظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري (ص : 122)، الإبانة الكبرى لابن بطة (322/3) .

(5) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص: 227)، مقالات الإسلاميين (ص:156)، الإبانة عن أصول الديانة (ص: 18)، أقاويل الثقات (ص: 149) .

(6) انظر: الإرشاد للجويني (ص: 155)، أصول الدين للبغدادي (ص: 90)، .

(7) شرح الأصول الخمسة (ص:227)، انظر : مسند الربيع بن حبيب (ص: 334)، ينابيع النصيحة (ص: 91)، تفسير الماوردي (387/5) .

(8) مقالات الإسلاميين (ص: 173) .

(9) الإرشاد (ص: 155)، وانظر : معاني القرآن للزجاج (50/3)، (88/5)، المغني المتولي (ص: 32)، أبكار الأفكار (361/1)، شرح المقاصد (110/2) .

وقال الإيجي :" والحمل على التجوز عن صفة لا نعرفها يوجب الإجمال فوجب أن يجعل مجازا عن البصر أو عن الحفظ والكلاءة" [1] .

القول الثالث : تأويل العين بالرؤية والإدراك : وهو قول لبعض أهل التأويل نسي إلى جمهورهم، قال عبد القاهر البغدادي :" وزعم بعض الصفاتية أن الوجه والعين المضافين إلى الله تعالى صفات له، والصحيح عندنا أن وجهه ذاته، وعينه رؤيته..."[2] .

وقال ابن عطية :" وقوله تعالى: ﯓ ﯔﯕ عبارة عن الإدراك هذا مذهب الحذاق"[3] ، ويعني بالحذاق : الأشاعرة .

القول الرابع : تأويل العين بالحفظ والكلاءة والرعاية والحراسة : وقال به طائفة منهم، قال الإيجي :" والحمل على التجوز عن صفة لا نعرفها يوجب الإجمال فوجب أن يجعل مجازا عن البصر أو عن الحفظ والكلاءة"[4] .

وقال ابن جماعة بعدما ذكر آيات صفة العين :" فالمراد – والله أعلم– مزيد الاعتناء والحراسة وأن ذلك بمرأى منا" [5] .

وهذه الأقوال رغم أنها تأويلات تعطل أصل الصفة إلا أنها ترجع تلك التأويلات إلى صفات عائدة إلى الرب وثمة تأويلات تأول صفة العين بمخلوقات .

القول الخامس : تأويل العين بعلي بن أبي طالب والأئمة من آل البيت : وهذا قول عند الرافضة وإن كان أكثرهم يأوّل صفة العين بالعلم وفاقًا للمعتزلة،

---

(1) المواقف (153/3) .

(2) أصول الدين (ص: 110) .

(3) تفسير الماوردي (172/4)، شرح الواسطية (ص: 321) ، انظر : تفسير الماوردي (469/2)، (387/5) .

(4) المواقف (153/3) .

(5) إيضاح الدليل (ص : 130)، وانظر: نقض عثمان بن سعيد (827/2) ، غاية المرام للآمدي (ص: 140)، أساس التقديس (ص: 96)، شرح الوسطى للسنوسي (ص: 279)، الإقليد في تنزيل كتاب الله على أهل التقليد (ص: 46)، تفسير الماوردي (469/2)، (387/5) .

ولكنهم يصفون أئمتهم بأنهم عين الله تعالى ، روى الكليني :" عن أمير المؤمنين (ع) قال: أنا عين الله، وأنا يد الله، وأنا جنب الله، وأنا باب الله " (1) .

وعن أبي جعفر: " عن أبي جعفر أنه قال: "نحن وجه الله نتقلب في الأرض بين أظهركم، ونحن عين الله في خلقه، ويده المبسوطة بالرحمة على عباده، عرفنا من عرفنا وجهلنا من جهلنا" (2) .

القول السادس : تأويل العين بالعين الجارية : وهو تفسير سياق لبعض سياقات آيات صفة العين ولا يمكن حمله على كل مواطنها، قال الآمدي بعد أن ذكر أحد القولين عنده في تأويل العين :" وقد قيل : إنه يحتمل أن يراد بالأعين ههنا على الخص ما انفجر من الأرض من المياه وأضافها إلى نفسه إضافة التملك" (3) .

وقال أبو سعيد المتولي :" أما قوله تعالى تجري بأعيننا فالمراد به الأعين التي انفجرت من الأرض وأضافته إلى الله سبحانه على سبيل الملك" (4) .

القول السابع : تأويل العين بالأولياء : وهذا القول ليس مضطردا في كل آيات صفة العين بل هو تأويل في هذا الموضع ولا يخفى بعده، قال القرطبي في قوله: ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ :" وقيل : أي تجري بأوليائنا ، كما في الخبر : مرض عين من عيوننا فلم تعده" (5) .

القول الثامن : تأويل العين بعين الملائكة : وهو كذلك ليس مضطردا بل يورد في آية القمر قال ابن عطية :" ويحتمل قوله: ﮋﮌﮍ أي: بملائكتنا الذين جعلناهم عيونا على مواضع حفظك ومعونتك فيكون الجمع على هذا للتكثير"(6) .

---

(1) أصول الكافي (145/1) .

(2) أصول الكافي : 143/1، ، انظر: البرهان (240/3)، بحار الأنوار (34/27)، التوحيد لابن بابويه (ص:167) .

(3) غاية المرام (ص: 140) .

(4) الغنية في أصول الدين (ص: 114)، انظر : تفسير الماوردي (413/5) .

(5) تفسير القرطبي (17/ 133)

(6) تفسير ابن عطية (154/3) ، انظر: تفسير الماوردي (470/2)، (413/5) .

ويجدر التنبيه إلى أنه ينبغي التفريق بين القائلين بهذه التأويلات، فمنها من يطردها في كل سياق وردت فيه صفة الوجه فليتزم هذا التأويل فيها، ومنها من يقول بها حسب ما يراه من السياقات فيختلف قوله حسب كل السياق .

والرد على تلك التأويلات –إجمالا– بما يلي :

1- أنها مخالفة للنصوص من الكتاب والسنة المجمع عليها .

2- أنها مخالف لظاهر السياق .

وقد أجمل هذين الردين ابن عثيمين – رحمه الله – في أمرين :" فهما عينان حقيقيتان لا تشبهان أعين المخلوقين. ولا يصح تحريف معناهما إلى العلم، والرؤية لوجوه منها: أولاً : أنه صرف للكلام عن حقيقته إلى مجازه بلا دليل، ثانياً – أن في النصوص ما يمنع ذلك، ...." [1] .

3- أنها مخالفة للغة فكما هو معلوم أن الرؤية والبصر عند العرب وغيرهم بخلاف العين كما هو معلوم بداهة ومسلم به .

قال أبو يعلى – رحمه الله – :" دليل آخر على إبطال التأويل: أن أبا الحسن الأشعري وأصحابه مثل أبي بكر بن الباقلاني، وأبي بكر بن فورك وأبي علي بن شاذان قد أثبتوا صفاتا لم يعقلوا معناها ولم يحملوها على مقتضى اللغة كالوجه واليدين والعين، ولم يحملوا الوجه على جملة الذات، واليدين على النعمتين، ولا العين على المرأى بل أثبتوها صفات ذات، لورود الشرع بها، وقد صرحوا بهذا في كتبهم ورأيت بعضهم يأبى ذلك ويتأول هذه الصفات، وهذا القائل يتشاغل بالكلام معه في هذه الصفات، فإذا ثبت الكلام فيها بنينا الأخبار على ذلك " [2] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" هل هي عين حقيقية أو هي كناية عن الرؤية؟ والجواب: أنها عين حقيقية، ودليل ذلك أن الله أثبتها لنفسه في غير موضع، وأثبت الرؤية في غير موضع، وإثبات هذا تارة وهذا تارة يدل على التغاير بينهما، فالرؤية شيء والعين شيء آخر" [3] .

---

(1) فتح رب البرية (ص: 71) .

(2) إبطال التأويلات (74/1) .

(3) شرح السفارينية (ص: 267) .

4- الاعتقادات الفاسدة :

قال مرعي الكرمي – رحمه الله – في حديثه عن إنكار صفة العين :"وإنما امتنعوا من تسمية عين لما استوحشوا من معنى العين في الشاهد فقاموا بالتأويلات ومن الفاسد قياس الغائب على الشاهد" [1] .

وقال أحمد الغماري – رحمه الله – :" وحرّفوا معنى قوله تعالى: ﴿ ﴾ بالحفظ والقدرة، وهو خلاف الحق ومذهب السلف، فكانوا في ذلك أعلم من الله الذي أثبت ذلك لنفسه على المعنى الذي أراده، لا على معنى الجارحة الذي فهمه الأشعرية وغيرهم من المؤولة" [2] .

---

(1) أقاويل الثقات (ص: 149) .

(2) الإقليد في تنزيل كتاب الله علي أهل التقليد (ص: 46) .

الشبهات التي استدلو بها والرد عليها :

1– شبهة الاستدلال بالآثار الواردة عن السلف :

استدل بعضهم على إنكار على ما روي عن ابن عباس أنه قال في قول الله تعالى : ژ □ □ □ □ ژ : " بمرأى منا " [1] ، والجواب من عدة وجهين :

الأول : المنع :

وذلك من جهات :

أ– أن الأثر الوارد عن ابن عباس –رضي الله عنهما– غير ثابت ولا يعرف له إسناد، فكل من ذكره أورده بلا إسناد وعليه فلا تثبت نسبة هذا الأثر له .

ب– فلا نسلم لهم أن العين بمعنى الرؤية للاختلاف مادتها في اللغة والخطاب ورد بلغة العرب والمعهود من لسانهم .

ب– أن الوارد عن ابن عباس –رضي الله عنهما– إثبات صفة العين لله –عز وجل– فقد صح عنه أنه قال في قوله تعالى : ژ □ □ □ □ ژ: "بعين الله" [2] .

الثاني : التسليم :

فيجاب من جهتين :

أ– أن كلام السلف لا يعتبر تأويل بمعنى تحريفا للصفة كما هو مذهب المعطلة لأنه لم ينقل عنه كما تقدم في حكاية لإجماع بطريق السلب نفي صفة العين وعليه فلا يكون قولهم هذا – إذا ثبت – تحريفا لأنهم يقرون بالصفة ، قال ابن عثيمين – رحمه الله – :"فإذا قال قائل: قد ورد في تفسير بعض السلف لقوله تعالى: ژژ ژژ قال: تجري بمرأى منا، فهل يعتبر هذا تحريفا أم ماذا ؟ فالجواب: ليس هذا تحريفا؛ لأنهم يقولون: تجري بمرأى منا مع إقرارهم بالعين، ولو أن هذا القول كان من

---

(1) انظر: الوسيط للواحدي (572/2)، تفسير السمعاني (427/2)، تفسير البغوي (174/4)، تفسير الرازي (371/2) .

(2) رواه ابن أبي حاتم (2026/6)، وابن جرير (34/12)، والبهيقي في الأسماء والصفات (116/2)، بإسناد لا بأس به .

شخص ينكر العين لقلنا: هذا تحريف، والذين قالوا: إن المعنى بمرأى منا، فإن معنى كلامهم أنها تجري ونحن نراها بأعيننا " [1] .

ب- أن تفسير ابن عباس -رضي الله عنهما- والسلف الصالح على القول بثبوته عنهم محمول على التفسير باللازم، ففسر الصفة بلازمه لاستقرار إثبات الصفات عند السلف اعتقاد ومنهجًا، كما يلزم من إثبات لازم الصفة ثبوت أصل الصفة إذا لا يستقيم إثبات اللازم ونفي أصله .

قال عثمان بن سعيد - رحمه الله - رادا على من استدل بقول ابن عباس - رضي الله عنه- في الآية :" وأما تفسيرك عن ابن عباس في قوله : ژ □ □ژ أنه قال: بحفظنا وكلاءتنا، فإن صح قولك عن ابن عباس في قوله: ژ□ □ژ أنه قال: بحفظنا وكلاءتنا، فإن صح قولك عن ابن عباس فمعناه الذي ادعيناه لا ما ادعيت أنت، يقول: بحفظنا وكلاءتنا بأعيننا؛ لأنه لا يجوز في كلام العرب أن يوصف بكلاية إلا وذلك الكالي من ذوي الأعين، فإن جهلت فسم شيئا من غير ذوي الأعين يوصف بالكلاية، وإنما أصل الكلاية من أجل النظر، وقد يكون الرجل كاليا من غير نظر، ولكنه لا يخلو أن يكون من ذوي الأعين، وكذلك معنى قولك: عين الله، فافهم" [2] .

وقال ابن باز - رحمه الله - :" قوله تعالى في قصة نوح: ژ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ژ ژ ڑ ژ الآية، وقوله سبحانه في قصة موسى: ژڤ ڤ ڦ ژ ، فسرها أهل السنة بأن المراد بقوله سبحانه: ژ ژ ڑ ژ أي : أنه سبحانه سيرها برعايته جل وعلا، حتى استوت على الجودي، وهذا قوله في قصة موسى: ژڤ ڤ ڦ ژ أي : على رعايته سبحانه وتوفيقه للقائمين على تربيته عليه الصلاة والسلام. وهكذا قوله سبحانه للنبي ^: ژ ی □ □ □ □ژ أي : أنك تحت كلاءتنا وعنايتنا وحفظنا، وليس هذا كله من التأويل، بل ذلك من التفسير المعروف في لغة العرب، وأساليبها " [3] .

---

(1) شرح الواسطية (ص: 271) .
(2) نقض عثمان بن سعيد (830/2) .
(3) مجموع فتاوى ابن باز (132/4) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" إن قيل: إن من السلف من فسر قوله تعالى: ﮋ ﮊ ، بقوله: بمرأى منا. فسره بذلك أئمة سلفيون معروفون، وأنتم تقولون: إن التحريف محرم وممتنع، فما الجواب ؟ فالجواب: أنهم فسروها باللازم، مع إثبات الأصل، وهي العين، وأهل التحريف يقولون: بمرأى منا، بدون إثبات العين، وأهل السنة والجماعة يقولون: ﮋ ﮊ: بمرأى منا، ومع إثبات العين، لكن ذكر العين هنا أشد توكيدا وعناية من ذكر مجرد الرؤية، ولهذا قال: ﮋ ﮊ " (1) .

وقال – رحمه الله – :" معنى قول بعض السلف : بمرأى مني ، فإن الله تعالى إذا كان يكلؤه بعينه لزم من ذلك أن يراه، ولازم المعنى الصحيح جزء منه، كما هو معلوم من دلالة اللفظ، حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام" (2) .

ولذلك قال محمد رشيد رضا مفسرا قوله تعالى : ﮋ ﮊ بذكر الصفة واللازم :" أي : واصنع الفلك الذي سننجيك ومن آمن معك فيه حال كونك ملحوظا ومراقبا بأعيننا من كل ناحية، وما يلزمه من حفظنا في كل آن وحالة ... " (3) .

ج- أن تفسير السلف رد على توهمات فاسدة وحمل على ظاهر غير مراد من الآية عليه كما سيأتي في الشبهة الآتية . قال ابن عثيمين – رحمه الله – موجها لقول السلف :" وكأنهم يريدون بذلك الرد على من زعم أن ظاهر الآية أن السفينة تجري في نفس العين، وحاشا لله"(4).

2- شبهة عدم إرادة الظاهر :

وهذا الشبهة له عدة أوجه :

أ- دعوى أن إرادة الظاهر يفيد التناقض لورود العين مجموعة ومفردة :

---

(1) شرح الواسطية (ص: 314)، انظر : شرح السفارينية (ص: 271-272) .

(2) القواعد المثلى (ص:66-67) .

(3) تفسير المنار (12/ 73)، وانظر : منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة (418/1).

(4) شرح الواسطية (ص: 271) .

قال عبد الجبار الهمذاني بعد تأويله لصفة العين بالعلم :" ولولا ما ذكرناه وإلا لزم أن يكون لله تعالى عيون كثيرة" [1] .

وقال الرازي :" أما قوله: ﮋ □ ﮊ فهذا لا يمكن إجراؤه على ظاهره من وجوه: أحدها: أنه يقتضي أن يكون لله تعالى أعين كثيرة. وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﮊ " [2] .

والرد عليه من وجوه كثيرة منها :

أ- أن دعواهم هي التي فيها مخالفة لظاهر النص :

وقال أبو يعلى – رحمه الله – بعد أن أورد خبرا في إثبات صفة العين لله :" اعلم أنه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره في إثبات عينين هما صفتان زائدتان على البصر والرؤية، ليستا بجارحتين" [3] .

وقال البيهقي – رحمه الله – :" والذي يدل عليه ظاهر الكتاب والسنة من إثبات العين له صفة ..." [4] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" ما ذكر فيه – أي : القرآن – من لفظ المفرد أريد به الجنس وما ذكر فيه من لفظ الجمع أريد به المثنى وكل هذا هو من ظاهر الخطاب وفصيح اللغة ليس فيه شيء من غريب اللغة وخفيها بل هو جار على الاستعمال الظاهر المشهور فتبين أنما جعله ظاهر القرآن هو خلاف نصه وظاهره"[5].

ب- أنه أخذ ببعض النصوص وتجاهل لبعضها الآخر :

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :"إن دعواه أن لله أعينا كثيرة وأيديا كثيرة باطل، وذلك وإن كان قد قال: ﮋ ﮋ ﮌ ﮊ ، وقال: ﮋ □ □ □ □ □ ﮊ ، ﮋ ﯾ □ □ □ □ □ﮊ ،وقال: ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﮊ ، وقد قال في

---

(1) شرح الأصول الخمسة (ص: 227) .

(2) تفسير الرازي (344/17)، انظر: أساس التقديس (ص: 158) .

(3) إبطال التأويلات (347/1) .

(4) الأسماء والصفات (116/2) .

(5) بيان تلبيس الجهمية (485/5) .

قصة موسى: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﭲ ﭳ ﭴ ﭵ ﭶ ﭷ ﮊ ، فقد جاء هذا بلفظ المفرد في الموضعين، فلم يكن دعواه الظهور في معنى الكثرة لكونه جاء بلفظ الجمع بأولى من دعوى غيره الظهور في معنى الإفراد لكونه قد جاء بلفظ المفرد في موضعين، بل قد ادعى الأشعري فيما اختاره ونقله عن أهل السنة والحديث هو وطوائف معه إثبات العينين لأن الحديث ورد بذلك، وفيه جمع بين النصين " [1] .

ج- أن قولهم كصنيع الكفار الذين جعلوا القرآن عضين، وهو كصنيع أهل الكتاب يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، كما أنه من باب الأخذ بالمتشابه وترك المحكم كصنيع مبتغي الفتنة :

قال ابن تيمية – رحمه الله -:" ومن احتج بما ذكره الله تعالى عن نفسه بلفظ الجمع على العدد فهو ممن تمسك بالمتشابه وترك المحكم كما فعل نصارى نجران الذين قدموا على النبي ^ وناظروه في أمر المسيح وذكروا أن صدر آل عمران أنزلت بسببهم إذ عامته في ذكر المسيح واتباعهم للمتشابه أن قالوا ألم يقل في كتابك إنا ونحن فهذا يدل على أن الآلهة ثلاثة فتركوا المحكم في كتاب الله كقوله: ﮋ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﮊ [البقرة 163] وقوله لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮊ [المائدة 73] واتبعوا المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فهكذا قد يقال فيمن عمد إلى لفظ أعيننا وترك لفظ عيني أنه اتبع المتشابه دون المحكم ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله" [2] .

وقال – رحمه الله – :" ويكفي المرء المؤمن أن يعلم أن هؤلاء يجعلون القرآن بهذه الصفة فهل هذا إلا من جنس قول الذين جعلوا القرآن عضين فعضوه بالباطل وقالوا هو شعر أو سحر أو مفترى بل هذا أقبح من ذلك فإن أولئك اتفقوا على عظمة الكلام وارتفاع قدره لفظا ومعنى ولم يدعوا أن ظاهره وصف الخالق بما لا توصف به القردة والخنازير"[3] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" وهل هذا إلا من جنس قول الذين جعلوا القرآن عضين فعضهوه بالباطل وقالوا هو سحر أو شعر أو كذب مفترى ؟! بل هذا

---

(1) المصدر السابق (5/474-475) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (5/476-477) .

(3) المصدر السابق (5/463) .

أقبح من قولهم من وجه فإن أولئك أقروا بعظمة الكلام وشرف قدره وعلوه وجلالته حتى قال فيه رأس الكفر : (والله إن لكلامه لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق، وإن أعلاه لجني، وإنه ليعلو وما يعلى، وما يشبه كلام البشر)"[1].

د- أن دعواهم فيها طعن في القرآن :

قال ابن تيمية – رحمه الله – في رده على الرازي في دعواه :" قد ادعى في هذا الوجه أن ظاهر القرآن الذي هو حجة الله على عباده وهو خير الكلام وأصدقه وأحسنه وهو الذي هدى الله به عباده وجعله شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ادعى أن ظاهر كلامه أنه شخص له وجه فيه أعين كثيرة وله جنب واحد وعليه أيد كثيرة وله ساق واحد فقد ادعى أن ظاهر ما وصف الله به نفسه في كتابه أنه على هذه الصورة الشنيعة القبيحة ... " [2] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" قد ادعيت أيها الجهمي أن ظاهر القرآن الذي هو حجة الله على عباده والذي هو خير الكلام وأصدقه وأحسنه وأفصحه وهو الذي هدى الله به عباده وجعله شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ولم ينزل كتاب من السماء أهدى منه ولا أحسن ولا أكمل فانتهكت حرمته وعضهته ونسبته إلى أقبح النقص والعيب، فادعيت أن ظاهره ومدلوله إثبات شخص له وجه وفيه أعين كثيرة وله جنب واحد وعليه أيد كثيرة وله ساق واحد" [3] .

هـ- أنه دعواهم فيها قدح في صفات الرب وتنفير منه :

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" فقد ادعى أن ظاهر ما وصف الله به نفسه في كتابه أنه على هذه الصورة الشنيعة القبيحة فلا يكون الله كما وصف به نفسه إذ قد وصف نفسه بأقبح الصفات في ظاهر خطابه " [4] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" ولو كان ذلك ظاهر القرآن لكان المخبر به منفرا للمدعوين عن الإيمان بالله ورسوله ومطرقا لهم إلى الطعن عليه"[1] .

---

(1) المصدر السابق (462/5) .

(2) المصدر السابق (462/5) .

(3) المصدر السابق

(4) المصدر السابق .

و– أن دعواهم دليل على قلة العقل وسوء الفهم وضحالة العلم :

قال ابن تيمية – رحمه الله – في معرض رده على الرازي في دعواه مخالفة ظاهر القرآن للمعقول بدعوى تعدد الأعين الأيدي المضافة إلى الله :" فإذا ادعى المدعي أن ظاهر القرآن أن لله أيديا كثيرة بهذه الآية مع معارضة تلك الآيات المتعددة لها أليس هذا في غاية البهتان وكان إذا لم يعرف الجمع بين الآيات يكفيه أن يقول لا أعلم ظاهر القرآن أو يدعي أنه ليس له ظاهر أما تعيين المجمل المرجوح للظهور دون غيره فتحريف وتبديل " (2) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – عاقدا مناظرة وهمية بين سني وجهمي :" قال الجهمي : ورد في القرآن ذكر الوجه، وذكر الأعين، وذكر العين الواحدة، وذكر الجنب الواحد، وذكر الساق الواحد، وذكر الأيدي، وذكر اليدين، وذكر اليد الواحدة، فلو أخذنا بالظاهر لزمنا إثبات شخص له وجه، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة، وله جنب واحد عليه أيد كثيرة، وله ساق واحد، ولا يرى في الدنيا شخص أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة ولا يظن أن عاقلا يرى أن يصف ربه بهذه الصفة " (3) .

وقال – رحمه الله – :" فلو فهم أحد هذا من ظاهر كلام المخلوق لعد أخرق" (4) .

وقال– رحمه الله – :" وهل يفهم من قول الداعي : (اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام) أنها عين واحدة ليس إلا إلا ذهن أقلف وقلب أغلف" (5) .

ز– أن دعواهم فيها مشابهة المشركين والقائلين بتعدد الآلهة :

قال ابن القيم – رحمه الله – :" أنك أيها الجهمي في فهمك عن الله أن ظاهر كلامه إثبات أيد متعددة على جنب واحد وعيون متعددة في وجه واحد قد ضاهيت النصارى الذين احتجوا على تثليثهم وإثبات آلهة متعددة بظاهر" (1) .

---

(1)الصواعق المرسلة (255/1) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (483/5) .

(3) الصواعق المرسلة (239/1) .

(4) المصدر السابق (254/1) .

(5) المصدر السابق (259/1) .

ح- أن دعواهم فيها جهل بلغة العرب :

قال ابن تيمية – رحمه الله - :" ما ذكر فيه – أي : القرآن - من لفظ المفرد أريد به الجنس وما ذكر فيه من لفظ الجمع أريد به المثنى وكل هذا هو من ظاهر الخطاب وفصيح اللغة ليس فيه شيء من غريب اللغة وخفيها بل هو جار على الاستعمال الظاهر المشهور " (2) .

وقال ابن القيم – رحمه الله - :" وهذا الفهم الفاسد إنما أتى من قبل عجم القلوب والألسن فهم الذين أفسدوا الدين وشوشوا على الناس وإلا فلغة العرب متنوعة في إفراد المضاف وتثنيته وجمعه بحسب أحوال المضاف إليه .... والقرآن إنما نزل بلغة العرب لا بلغة العجم والطماطم والأنباط الذين أفسدوا الدين وتلاعبوا بالنصوص وانتهكوا حرماتها وجعلوها عرضة لتأويل الجاهلين وانتحال المبطلين وإذا كان من لغتهم وضع الجمع موضع التثنية لئلا يجمعوا في لفظ واحد بين تثنيتين ولا لبس هناك فلأن يوضع الجمع موضع التثنية فيما إذا كان المضاف إليه مجموعا أولى بالجواز يدل عليه أنك لا تكاد تجد في كلامهم عينينا ويدينا ونحو ذلك ولا يلبس على السامع قول المتكلم نراك بأعيننا ونأخذك بأيدينا ونحو ذلك ولا يفهم منه بشر على وجه الأرض عيونا كثيرة على وجه واحد وأيديا متعددة على بدن واحد فهل قدر القرآن حق قدره من زعم أن هذا ظاهره"(3) .

وقال خليل هراس – رحمه الله - :" وأما إفرادها في بعض النصوص وجمعها في البعض الآخر؛ فلا حجة لهم فيه على نفيها؛ فإن لغة العرب تتسع لذلك، فقد يعبر فيها عن الاثنين بلفظ الجمع، ويقوم فيها الواحد مقام الاثنين كما قدمنا في اليدين" (4) .

ط- إذا كان ظاهر القرآن يفهم منه ما يدعيه لكان أولى بذلك الفهم الكفار الذي بعث فيهم النبي ^ لأنهم أفصح منه وأفهم للخطاب العربي وأشد حرصا على تعقب القرآن ومحاربته :

---

(1) المصدر السابق (265/1) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (485/5) .

(3) الصواعق المرسلة (266/1-267) .

(4) شرح الواسطية (ص:118) .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ولو كان هذا ظاهر القرآن لكان هذا من أقوى الوجوه للذين جعلوا القرآن عضين" (1) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" ولم يدع أعداء الرسول الذين جاهروه بالمحاربة والعداوة أن ظاهر كلامه أبطل الباطل وأبين المحال وهو وصف الخالق سبحانه بأقبح الهيئات والصور ولو كان ذلك ظاهر القرآن لكان ذلك من أقرب الطرق لهم إلى الطعن فيه وقالوا كيف يدعونا إلى عبادة رب له وجه عليه عيون كثيرة وجنب واحد وساق واحد وأيد كثيرة فكيف كانوا يسكتون له على ذلك وهم يوردون عليه ما هو أقل من هذا بكثير" (2) .

ي – أنه يلزم من قولهم إذا أُستصطحب في جميع النصوص لوازم باطلة :

قال ابن القيم – رحمه الله – : " ودعوى الجهمي: أن ظاهر الآية ﮋ   ﮊ إثبات أعين كثيرة كذب ظاهر، فإنه إن دل ظاهره على أعين كثيرة دل على خالقين كثيرين، وكذلك قوله: ﮋ ﮋ ﮌ ﮊ إنما ظاهره بزعمك أعين كثيرة على ذوات متعددة لا على ذات واحدة "(3) .

ك– كما يجاب بما تقدم من أوجه الجمع بين ورود العين مجموعة ومثناة ومفردة .

ب– دعوى أن الظاهر يفيد معان باطلة :

قال الرازي :" أما قوله: ﮋ ﯿ ﮊ فهذا لا يمكن إجراؤه على ظاهره من وجوه: ..... أنه يقتضي أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الأعين، كما يقال: قطعت بالسكين، وكتبت بالقلم، ومعلوم أن ذلك باطل" (4) .

وقال ابن جماعة :" ولو حملت الآيات الواردة على ظاهرها لاستقبحت تلك العيون تعالى الله وتقدس عن ذلك وللزم أن يكون موسى عليه السلام متلصقا بالعين وعليها ولزم أن تكون الأعين آلة لعمل الفلك وأن تكون العين ظرفا للرسول عليه

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (463/5) .

(2) الصواعق المرسلة (240/1) .

(3) المصدر السابق (1/ 243) .

(4) تفسير الرازي (344/17) ، انظر: أساس التقديس (ص: 157) .

السلام وذلك لا يقوله عاقل فوجب المصير إلى تأويله وصرفه عن ظاهره إلى ما يليق بجلال الله تعالى " (1) .

والجواب عنها بهذه النقول المحررة :

قال ابن باز – رحمه الله – :" قوله سبحانه: ﮋ ﮌ ﮍﮋ و ﮋﮓ ﮔ ﮕﮋ ،و ﮋ ﯤ ﮋ ، فلا يدور بخلد أحد أن السفينة تجري بعين الله ولا أن محمدا عليه الصلاة والسلام في عين الله وإنما المراد بذلك أن السفينة تجري برعاية الله وعنايته وتسخيره لها وحفظه لها، وأن محمدا ^ تحت رعاية مولاه وعنايته وحفظه وكلاءته، وهكذا قوله في حق موسى: ﮋﮓ ﮔ ﮕﮋ أي : تحت رعايتي وحفظي" (2) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" قوله تعالى عن سفينة نوح: ﮋ ﮌ ﮍﮋ ، وقوله لموسى: ﮋ ﮓ ﮔ ﮕﮋ .... المعنى في هاتين الآيتين على ظاهر الكلام وحقيقته، لكن ما ظاهر الكلام وحقيقته هنا ؟ هل يقال : إن ظاهره وحقيقته أن السفينة تجري في عين الله، أو أن موسى عليه الصلاة والسلام يُرَبَّى فوق عين الله تعالى ؟ أو يقال : إن ظاهره أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله تعالى يرعاه ويكلؤه بها ؟ ولا ريب أن القول الأول باطل من وجهين :

الأول: أنه لا يقتضيه الكلام بمقتضى الخطاب العربي، والقرآن إنما نزل بلغة العرب، قال الله تعالى:ﮋﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱﮋ [يوسف:٢]، وقال تعالى: ﮋ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ﮢ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﮋ [الشعراء: ١٩٣ – ١٩٥] ، ولا أحد يفهم من قول القائل: فلان يسير بعيني. أن المعني: أنه يسير داخل عينه. ولا من قول القائل: فلان تخرج على عيني. أن تخرجه كان وهو راكب على عينه. ولو ادعى مدع أن هذا ظاهر اللفظ في هذا الخطاب لضحك منه السفهاء فضلاً عن العقلاء .

الثاني : أن هذا ممتنع غاية الامتناع، ولا يمكن لمن عرف الله وقدره حق قدره أن يفهمه في حق الله تعالى، لأن الله تعالى مستو على عرشه بائن من خلقه، لا يحل

---

(1) إيضاح الدليل (ص: 130) .

(2) مجموع فتاوى ابن باز (66/3) .

فيه شيء من مخلوقاته، ولا هو حال في شيء من مخلوقاته، سبحانه وتعالى عن ذلك علوًا كبيرًا.

فإذا تبين بطلان هذا من الناحية اللفظية والمعنوية، تعين أن يكون ظاهر الكلام هو القول الثاني: أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها، وكذلك تربية موسى تكون على عين الله يرعاه ويكلؤه بها" [1] .

وقال – رحمه الله – :" قالت المعطلة: أجلبتم علينا بالخيل والرجل في إنكاركم علينا التأويل، وأنتم أولتم فأخرجتم الآية عن ظاهرها، فالله يقول: قالوا: الظاهر من الآية أن محمد ^ بعين الله، وسط العين، كما تقول: زيد بالبيت، زيد بالمسجد، فالباء للظرفية، فيكون زيد داخل البيت وداخل المسجد، فيكون قوله: ﮋ ﮊﮋ، أي: داخل أعيننا! وإذا قلتم بهذا كفرتم، لأنكم جعلتم الله محلا للخلائق، فأنتم حلولية، وإن لم تقولوا به، تناقضتم؟! قلنا لهم : معاذ الله ثم معاذ الله ثم معاذ الله أن يكون ما ذكرتموه ظاهر القرآن، وأنتم إن اعتقدتم أن هذا ظاهر القرآن، كفرتم، لأن من اعتقد أن ظاهر القرآن كفر وضلال، فهو كافر ضال، فأنتم توبوا إلى الله من قولكم: إن هذا هو ظاهر اللفظ! واسألوا جميع أهل اللغة من الشعراء والخطباء: هل يقصدون بمثل هذه العبارة أن الإنسان المنظور إليه بالعين حال في جفن العين؟! اسألوا من شئتم من أهل اللغة أحياء وأمواتا ! فأنت إذا رأيت أساليب اللغة العربية، عرفت أن هذا المعنى الذي ذكروه وألزمونا به لا يرد في اللغة العربية، فضلا عن أن يكون مضافا إلى الرب عز وجل، فإضافته إلى الرب كفر منكر، وهو منكر لغة وشرعا وعقلا. فإن قيل: بماذا تفسرون الباء في قوله: ﮋﮊﮋ ؟ قلنا: نفسرها بالمصاحبة، إذا قلت: أنت بعين، يعني: أن عيني تصحبك وتنظر إليك، لا تنفك عنك، فالمعنى: أن الله عز وجل بقول لنبيه : اصبر لحكم الله، فإنك محوط بعنايتنا وبرؤيتنا لك بالعين حتى لا ينالك أحد بسوء . ولا يمكن أن تكون الباء هنا للظرفية، لأنه يقتضي أن يكون رسول الله ^ في عين الله، وهذا محال، وأيضا، فإن رسول الله ^ خوطب بذلك وهو

---

(1) القواعد المثلى (ص:66-67)، انظر: تقريب التدمرية (ص:58-59)، شرح السفارينية (ص:272) .

في الأرض، فإذا قلتم: إنه كان في عين الله كانت دلالة القرآن كذبا . وهذا وجه آخر في بطلان دعوى أن ظاهر القرآن أن الرسول ^ في عين الله تعالى " [1] .

4- شبهة المجاز :

قال الشريف الرضي :" وقوله سبحانه : ﭽ ﭼ وهذه استعارة ، ومعناها : واصنع الفلك بأمرنا، ونحن نرعاك ونحفظك، ليس أنّ هناك عينا تلحظ ، ولا لسانا يلفظ. وذلك كما يقول القائل : أنا بعين الله. أي بمكان من حفظ الله. ومن كلامهم للظّاعن المشيّع والحميم المودّع : صحبتك عين الله. أي رعاية الله وحفظه" [2] .

وقال الإيجي :" والحمل على التجوز عن صفة لا نعرفها يوجب الإجمال فوجب أن يجعل مجازا عن البصر، أو عن الحفظ والكلاءة، وصيغة الجمع للتعظيم"[3] .

والرد على هذا بما يلي :

أ- أن المجاز لا دخل له في باب صفات الله وأسمائه، وعليه فإن صفة العين محمولة على الحقيقة، قال أبو يعلى – رحمه الله - :" دليل آخر على إبطال التأويل، وذلك أن من حمل اللفظ على ظاهره حمله على حقيقته، ومن تأوله عدل به عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز إضافة المجاز إلى صفاته"[4].

ب- أن العين حقيقة على الصفة مجاز في العضو بخلاف ما ذهب إليه المعطلة وكان سببا لتعطيلهم أنهم جعلوا دلالة العين على العضو حقيقة وعل الصفة مجازًا، قال مرعي الكرمي – رحمه الله - :" وقال بعضهم العين مؤولة بالبصر والإدراك، بل قيل إنها حقيقة في ذلك خلافا لتوهم بعض الناس أنها مجاز قال وإنما المجاز في تسمية العضو بها ومذهب السلف إثبات ذلك صفة له تعالى " [5] .

---

(1) شرح الواسطية (ص: 314-316) .

(2) تلخيص البيان (160/2)، وانظر : (240/2) .

(3) المواقف (153/3) ، شرح المقاصد للتفتازاني (110/2) .

(4) إبطال التأويلات (74/1) .

(5) أقاويل الثقات (ص: 148) .

ج- أنه لا يمكن حمل اللفظ على المجاز إلا بعد إمكان الحمل على الحقيقة، قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – رادا على من حمل العين على الكلاءة والحفظ وجعل ذلك مجازا :" لا يجوز في كلام العرب أن يوصف بكلاية إلا وذلك الكالي من ذوي الأعين، فإن جهلت فسم شيئا من غير ذوي الأعين يوصف بالكلاية، وإنما أصل الكلاية من أجل النظر " (1) .

وقال خليل هراس – رحمه الله – :" على أنه لا يمكن استعمال لفظ العين في شيء من هذه المعاني التي ذكروها إلا بالنسبة لمن له عين حقيقية" (2) .

د- أن الدعي لهم على الحمل على المجاز ما يتوهمون من الأوهام الباطلة ، قال ابن عثيمين – رحمه الله – :" أهل التحريف والتعطيل يشنعون على الذين يثبتون لله العين حقيقة، ويقولون لمن أثبتها: لابد أن تقول: هل هي مستديرة أو مستطيلة، وهل هي بيضاء أو سوداء، وهل فيها باض وسواد أم ليس فيها؟ وفي الحقيقة أن هذا لا يلزمنا، فنحن نثبت لله العين، ولكن لا نقول: إن لها مثيلا حتى نلزم بذلك. فكما أننا نقول في ذات الله أنها ليست كذات المخلوقين، ولا نقول في ذاته سبحانه: هل هو طويل أو قصير أو أسود أو أبيض أو سمين أو هزيل أو غير ذلك، وإذا لم يجز لنا أن نقول ذلك في الذات ولم نلتزمه، فكذلك لا نلتزم بقول ذلك في العين، إذا لا نعلم حقيقة هذه العين ولا كيفية هذه العين، لكن نعلم أنها حقيقة إلا أنها لا تماثل أي حقيقة من حقائق أعين المخلوقات، لأن الله تعالى مباين للخلق غاية المباينة في ذاته وصفاته" (3) .

5- شبهة التجسيم والأعضاء والأجزاء :

قال أبو حيان :" وما ورد مما يوهم التجسيم كهذا. وقوله: ... ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ، ﮊ ﮋ ﮌﮍ .... ونحوها. فجمهور الأمة أنها تفسر على قوانين اللغة ومجاز الاستعارة وغير ذلك من أفانين الكلام" (4) .

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (830/2) .

(2) شرح الواسطية (ص: 118) .

(3) شرح السفارينية (ص: 268) .

(4)البحر المحيط (315/4) .

وقال الآمدي :" وأما ما قيل بثبوته من باقى الصفات فالمستند فيها ليس إلا المسموع المنقول دون قضيات العقول والمستند في الوجه قوله: ژ ڌ ڌ ڎ ڎ ڈ ڈ ژ [الرحمن: ٢٧] ، .... وفي العينين قوله تعالى: ژ □ □ژ، وقوله: ژ ژ ڑژ .... وإلى غير ذلك من الآيات واعلم أن هذه الظواهر وإن وقع الاغترار بها بحيث يقال بمدلولاتها ظاهر من جهة الوضع اللغوي والعرف الاصطلاحي فذلك لا محالة انخراط في سلك نظام التجسيم ودخول في طرف دائرة التشبيه"(1) .

والرد عليهم أن دعوى التجسيم مجرد تشغيب وتهويل وأكاذيب ، قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – في رده على المريسي :" وأما جارح كجارح العين من الإنسان على التركيب فهذا كذب ادعيته عمدا، لما أنك تعلم أن أحدا لا يقوله غير أنك لا تألو ما شنعت ليكون أنجع لضلالتك في قلوب الجهال والكذب لا يصلح منه جد ولا هزل، فمن أي الناس سمعت أنه قال: جارح مركب؟ فأشر إليه، فإن قائله كافر، فكم تكرر قولك : جسم مركب، وأعضاء وجوارح، وأجزاء، كأنك تهول بهذا التشنيع علينا أن نكف عن وصف الله بما وصف نفسه في كتابه وما وصفه الرسول، ونحن وإن لم نصف الله بجسم كأجسام المخلوقين، ولا بعضو ولا بجارحة؛ لكنا نصفه بما يغيظك من هذه الصفات التي أنت ودعاتك لها منكرون"(2) وقد سبق أن رددنا عليها في بعض المواطن بما يغني عن تكراره .

---

(1) غاية المرام (ص: 136-138) .

(2) نقض عثمان بن سعيد (828/2) .

الفصل الرابع

صفة البصر لله عز وجل

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : معنى البصر وأنواعه .
المبحث الثاني : علاقة صفة البصر بصفة الوجه .
المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة البصر .
المبحث الرابع : الأدلة على إثبات صفة البصر لله عز وجل .
المبحث الخامس : المخالفون في صفة البصر، والرد على شبهاتهم .

المبحث الأول

معنى البصر وأنواعه

الكلام على معنى البصر من جهتين :

الجهة الأولى : البصر في اللغة :

تارة تكون الألفاظ معلومة المعنى ولشدة وضوحها لا تحتاج إلى تفسير وبيان وربما يزيدها ذلك غموضا وإشكالا، وعلى هذا جرى بعض أهل اللغة في تعريف البصر ، قال ابن دريد – رحمه الله – :" البصر: معروف" [1]، بل إن بعضهم عرّف البصر بنفسه دون زيادة في التعريف الأصل ، قال الزمخشري :" البصر بمعنى الإبصار"[2] .

ومنهم من عرّف البصر بما يحصل به، قال الخليل – رحمه الله – :" البصر: العين " [3] ، ومنه قيل : للعين الباصرة [4] لكونها سببه .

ومنهم من عرّف البصر بالرؤية أو بما تقع به الرؤية، قال الجوهري – رحمه الله – :" البصرة: حاسة الرؤية، وأبصرت الشيء : رأيته" [5] .

وقال ابن سيده – رحمه الله – :" البصر حس العين"[6] .

ومنهم من عرّف البصر بمعناه عند إضافته المخلوق وهو المعنى المقيد، قال الزبيدي – رحمه الله – :" وفي المصباح: البصر: النور الذي تدرك به الجارحة المبصرات" [7] .

إلا أن المعنى اللغوي الكلي للبصر هو : إدراك المبصرات ومشاهدتها والنظر إليه ورؤيتها، قال أبو حيان – رحمه الله – :" صفة البصر التي تدل على مشاهدة الأشياء ومعاينتها" [8] .

---

(1) جمهرة اللغة (312/1) .

(2) الفائق في غريب الحديث (114/1).

(3) العين (117/7)، انظر : تهذيب اللغة (123/12) .

(4) انظر : القاموس المحيط (ص:1281) .

(5) الصحاح (591/2) .

(6) المحكم (315/8) .

(7) تاج العروس (196/10) .

(8) البحر المحيط (567/1) .

ويجمع البصر : على أبصار، وبُصُر [1] .

والبصر يطلق ويراد به أمران :

أ- البصر الحسي بالعين : ولا يستعمل عند الإطلاق إلا في هذا المعنى، وقلّ أن يُستعمل في غيرها، قال الزبيدي – رحمه الله – :" ولا يكاد يقال للجارحة لناظرة: بصيرة. إنما هي بصر، ويقال للقوة التي فيها أيضا: بصر، ويقال منه: أبصرت، ومن الأول، أبصرته وبصرت به، وقلما يقال في الحاسة إذا لم تضامه رؤية القلب: بصرت" [2] .

ب- البصر المعنى بالقلب ويسمى (البصيرة) : ولا يُستعمل على الإطلاق بل يُذكر مقيدًا أو يفهم من السياق إرادته، قال ابن سيده – رحمه الله – :" وبصر القلب نظره وخاطره، والبصيرة : عقيدة القلب، وقيل : البصيرة الفطنة"[3].

وقال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – :" إذا قال قائل منهم: إن البصر في الحقيقة هو بصر العين لا بصر القلب. قيل له : ولِمَ زعمت هذا وقد سمى أهل اللغة بصر القلب بصرا، كما سموا بصر العين بصرا، وإن جاز لك ما قلته جاز لغيركم أن يزعم أن البصر في الحقيقة هو بصر القلب دون العين، وإذا لم نجز هذا فقد وجب أن البصر بصر العين وبصر القلب" [4] .

ومعنى البصيرة كما قال الجرجاني – رحمه الله – :" قوة للقلب المنور بنور القدس يرى بها حقائق الأشياء وبواطنها، بمثابة البصر للنفس يرى به صور الأشياء وظواهرها، وهي التي يسميها الحكماء: العاقلة النظرية، والقوة القدسية"[5] .

وهناك فرق بين الرؤية والبصر والنظر ، وهذا يُعرف من إطلاق اللسان وأصل الوضع، ولكن قد يعبر ببعضها عن بعض ويطلق بعض على بعض من باب الترادف والتساهل في الإطلاق وهذا عند الانفراد، وأما عند الاجتماع فلابد من اختلاف وافتراق في المعنى .

---

(1) انظر: تاج العروس (197/10) .

(2) تاج العروس (197/10) .

(3) المحكم (316/8) .

(4) الإبانة (ص: 60-61) .

(5) التعريفات (ص: 46) .

قال المناوي – رحمه الله – فقال :" وأول موقع العين على الصورة نظر، ومعرفة خبرتها الحسية بصر، ونفوذه إلى حقيقتها رؤية. فالبصر متوسط بين النظر والرؤية" (1) .

الجهة الثانية : معنى البصر صفة لله – عز وجل – :

معنى البصر في حق الله هو ذات المعنى اللغوي الكلي المشترك للبصر، وهو مشاهدة الأشياء ورؤيتها والنظر إليها، وهذا هو المعنى الذي يشترك فيه كل من يوصف بالبصر مع اعتبار الاختلاف عند الإضافة التي تستلزم معنى خاصا بالموصوف، وعليه فمعنى صفة البصر في حق الله إدراك المبصرات على ما يليق بجلاله، قال السجزي – رحمه الله – :" المعقول أن السمع هو إدراك المسموعات على ما هي به، والبصر إدراك كل ما يبصر على ما هو به، كان سمعه سبحانه إدراك المسموع، وبصره إدراك ما يبصر به وكذلك سمع المحدث وبصره، ومع ذلك فليس مثل علمه علم، ولا مثل سمعه وبصره سمع ولا بصر، لأن علمه صفة لازمة لذاته سبحانه في الأزل لا يدخل عليه السهو، ولا يجوز الجهل ولا النسيان. وعلم المحدث عرض مكتسب، يوجد وقتاً ويعدم وقتاً. وكذلك السمع والبصر ليسا من الله تعالى جارحتين، وهما من المحدث جارحتان" (2) .

وقال ابن الأثير – رحمه الله – في اسم الله البصير : "هو الذي يشاهد الأشياء كلها ظاهرها وخافيها بغير جارحة " (3) .

وقال خليل هراس – رحمه الله – :" ومعنى البصير : المدرك لجميع المرئيات من الأشخاص والألوان مهما لطفت أو بعدت، فلا تؤثر على رؤيته الحواجز والأستار" (4) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" وله البصر، والبصر هو رؤية الأشياء، وقد أثبت الله في كتابه أنه بصير بما يعمل العباد، وأخبر النبي عليه الصلاة والسلام أن لله بصرا " (1) .

---

(1) التوقيف على مهمات التعاريف (ص: 326) .

(2) رسالة السجزي إلى أهل زبيد (ص : 229-230) .

(3) النهاية (81/1) .

(4) شرح الواسطية (ص: 97) .

ونثبت لله – تعالى – صفة البصر لا على ما يشبه المخلوقين وإن كان اللفظ من حيث اللغة يقتضي الاشتراك وهذا القدر من الاشتراك هو الذي يفهم به المعنى، قال الطبري – رحمه الله – :" فإن قال لنا قائلٌ : فما الصواب من القول في معاني هذه الصفات التي ذكرت، وجاء ببعضها كتاب الله –عز وجل– ووحيه، وجاء ببعضها رسول الله ^ ، قيل: الصواب من هذا القول عندنا، أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات ونفي التشبيه، كما نفى ذلك عن نفسه –جل ثناؤه– فقال: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣﭤ ﭥ ﭦﭧ ﮊ [الشورى:11] فيقال: الله سميعٌ بصيرٌ، له سمعٌ وبصرٌ؛ إذ لا يعقل مسمى سميعاً بصيراً في لغةٍ ولا عقلٍ في النشوء والعادة والمتعارف إلا من له سمعٌ وبصرٌ "[2] .

وقال ابن منده – رحمه الله – :" فتسمى بالسميع البصير وسمى عبده سميعا بصيرا. فاتفقت الأسماء واختلفت المعاني إذ لم يشبه من جميع الجهات"[3] .

قال التيمي – رحمه الله – :" وأما البصير: فهذا الاسم يقع مشتركا، فيقال: فلان بصير، ولله المثل الأعلى"[4] .

ومعنى صفة الوجه في حق الله على ظاهرها وهو المعنى المتبادر إلى الذهن والظاهر من إطلاق اللسان العربي ، قال العمراني – رحمه الله – :" وكذلك البصر الذي أثبته لله هو المعهود في كلام العرب وهو إدراك المبصرات" [5] .

وقال السمعاني – رحمه الله – في قوله تعالى: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇﮊ [البقرة: ٩٦] :" ظاهر المعنى" [6] . فحمل المعنى على الظاهر المعروف من اللفظ في اللغة .

وقال البيهقي – رحمه الله – :" فهو سميع بصير، وله سمع وبصر يدرك بأحدهما جميع المسموعات، وبالآخر جميع المبصرات" [7] .

---

(1) شرح السفارينية (ص :184) .

(2) التبصير (ص: 141-142) .

(3) التوحيد (ص: 256) .

(4) الحجة (139/1) .

(5) الانتصار (568/1) .

(6) تفسير السمعاني (111/1) .

(7) الاعتقاد (ص: 81) .

فمعنى صفة البصر عند الله جل جلاله هو رؤيته سبحانه للأشياء ومشاهدته له ونظره إليه واطلاعه عليها بتلك الصفة على ما يليق به، وهذا هو المعنى الرئيس والمفهوم من صفة البصر عند الإطلاق، وثَم معنى آخر فرعي يفهم من صفة وهو العلم أو الحكمة وإدراك بوطن الأمور وخفايا الأشياء وهذا معنى لازم والأول معنى مطابق .

قال ابن سعدي –رحمه الله– : " البصير : الذي يبصر كل شيء وإن دق وصغر، فيبصر دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء. ويبصر ما تحت الأرضين السبع، كما يبصر ما فوق السموات السبع. وأيضًا سميع بصير بمن يستحق الجزاء بحسب حكمته، والمعنى الأخير يرجع إلى الحكمة" (1) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" إن بصر الله عز وجل نوعان: بصر رؤية، وبصر علم، وكلاهما يشمله قوله تعالى:ﮋئۇ ئۈ ئېﮊ[آل عمران:15]، وقوله:ﮋ□ □ □ □ﮊ [الحجرات: 18]، وما أشبه ذلك من الآيات، فإن هذا البصر شامل لبصر العلم وبصر الرؤية"(2) .

ومما يجدر التنبيه إليه أنه لا يلزم من إثبات صفة البصر لله إثبات صفة العين الجارحة لله جل وعلا، على أن صفة العين ثبتت لله بأدلة أخرى كما تقدم، وهناك أشياء موصفة بالإبصار والرؤية ولكنها ترى من دون عين جارحة وهي مذكورة في القرآن، كالنار فقد قال الله عنها : ﮋ ﮋ □ □ □ □ □ ﮊ [الفرقان:12] .

قال ابن عثيمين – رحمه الله – :" ولا يلزم من البصر العين، ولولا النصوص الدالة على ثبوت العين لم يجز أن نثبتها بثبوت البصر، ولهذا كانت الأشاعرة يثبتون لله البصر ولا يثبتون له العين، فيقولون: إن الله يرى لكن لا بعين، فالعين لها نصوصها الدالة عليها والبصر له نصوصه الدالة عليه، فإذا قال قائل: هل يمكن عقلا أن يرى بلا عين أو أن يحصل البصر بلا عين ؟ فالجواب: نعم يمكن، فقد قال الله تعالى عن الأرض: ﮋ ڃ ڃ ڃ ﮊ [الزلزلة: 4] أي تخبر بما عمل الناس عليها،

(1) شرح السفارينية (ص :184) .

(2) تيسير الكريم الرحمن (ص: 946) .

وعمل الناس قد يكون فعلا يرى، وقد يكون قولا يسمع، فالأرض تسمع بلا إذن وترى بلا عين، والله على كل شيء قدير" [1] .

وصفة العين هي صفة ثبوتية، خبرية وعقلية، وهي في الأصل أنها صفة ذاتية وقد تأتي صفة البصر فعلية ، فباعتبار أصل الصفة فإن البصر صفة ذاتية، وأما باعتبار تعلقها بالمبصرات فهي فعلية فلا تعلق للبصر بالمعدوم، فالبصر يتعلق بالمبصرات بعد أن توجد قال ابن تيمية – رحمه الله – :" والسمع والبصر لا يتعلق بالمعدوم فإذا خلق الأشياء رآها سبحانه وإذا دعاه عباده سمع دعاءهم وسمع نجواهم" [2] .

وقال – رحمه الله – في معرض حديثه عن الصفات الاختيارية :"الأمور التي يتصف بها الرب عز وجل، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل كلامه، وسمعه وبصره، وإرادته، ومحبته، ورضاه، ورحمته، وغضبه، وسخطه، ومثل خلقه، وإحسانه، وعدلة، ومثل استوائه، ومجيئه، وإتيانه، ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة" [3] .

والبصر يأتي على معان في النصوص إضافة إلأى المعنى الكلي الرئيس ، وهذه المعاني مفهومة من السياق وإيراد الكلام وهي على أقسام :

1- بصر بمعنى التأييد والنصرة : كقوله تعالى : ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﮊ [طه: ٤٦] .

2- بصر بمعنى التهديد والقدرة : كقوله تعالى : ﮋ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﮊ [العلق: ١٤] .

3- بصر بمعنى الرقابة والاطلاع : كقوله ^ : (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك) [4] .

---

(1) شرح السفارينية (ص : 185) ، وانظر : (ص: 271) .

(2) الرد على المنطقيين (ص: 465) . .

(3) مجموع الفتاوى (217/6) .

(4) صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: سؤال جبريل النبي ^ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة وبيان النبي ^ له، ح 50 .

4- بصر بمعنى العلم : كقوله تعالى : ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮊ [البقرة: ٩٦] .

المبحث الثاني

علاقة صفة البصر بصفة الوجه

هناك علاقة بين صفة الوجه وصفة البصر ولهذا ناسب أن تورد البصر مع صفة الوجه كما صنع غير واحد من أهل العلم ، وتتبين تلك العلاقة بين هاتين الصفتين من وجوه :

1- فعن أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – أن النبي ^ قال :" إن الله عز وجل لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه " [(1)] ، فذكر النبي ^ ذكر صفة البصر بعد ذكره للوجه ولم يذكر غيره من الصفات فدل على أن هناك علاقة بينها .

2- أن صفة البصر من صفات الوجه ومن لوازمه وهذا ما يفهم من الحديث المتقدم ولذلك ذكره في سياقه .

3- أن العقل لا يتصور الكمال في كل ذي وجه إلا ببصر ، فمن صفات كمال الموصوف بالوجه اتصافه ببصر فإن كان هذا من لوازم الكمال في المخلوق فالكمال في هذا في حق الخالق أولى وآكد .

4- أن العقل لا يعرف موصوفا بوجه وبصر إلا أن بصره في وجهه، وهذا قدر مشترك ووصف كلي بين الموصوفات بالوجه والبصر وهذا ما يُرى في الشاهد مما يعرف به المعنى الكلي المشترك من اللفظ، وهذا الوجه يقال من باب الاستئناس لا من باب التقرير والاعتماد .

5- أن أهل العلم أوردوا صفة البصر مع صفة السمع موردا وحدا وساقوهما في ذات المساق لاستلزامها ولكونهما من الصفات الخبرية .

قال الأشعري – رحمه الله - :" الباب السادس الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين " [(2)] .

---

(1) صحيح مسلم/ ك:الإيمان، ب: في قوله عليه السلام: (إن الله لا ينام)، وفي قوله: (حجابه النور لو كشفه لأحرق سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)، ح:179.

(2) الإبانة (ص: 120) .

وقال محمد بن خفيف – رحمه الله – :" وأن له وجهاً موصوفاً بالأنوار، وأن له بصراً كما علمنا في كتابه " [1] .

وقال أبو يعلى – رحمه الله – :" وكذلك جاز وصفه بالسمع والبصر والوجه وغير ذلك" [2] .

وقال قوام السنة التيمي – رحمه الله – :" وأهل السنة يطلقون ما أطلق الله في كتابه وما أطلقه رسوله في سنته مثل السمع والبصر والوجه...." [3] .

---

(1) انظر : الفتاوى الحموية

(2) إبطال التأويلات (393/1)

(3) الحجة (549/2) .

المبحث الثالث

عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة البصر

صفة البصر من الصفات الإلهية التي أثبتها أهل السنة والجماعة لله عز وجل على ما يليق به وتوافرت أقوالهم في هذا وأتت على نسق واحد آخذة بعضها برقاب بعض وإليك جملة منها :

قال أبو حنيفة – رحمه الله – في الفقه الأكبر المنسوب له :" ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية اما الذاتية فالحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة وأما الفعلية فالتخليق والترزيق والإنشاء ..." [1].

وقال الخلال –رحمه الله– في الاعتقاد الذي يرويه عن أحمد –رحمه الله– :" وفي صفات الله تعالى ما لا سبيل إلى معرفته إلا بالسمع مثل قوله تعالى ﮋ ﭡ ﭢ ﮊ [الشورى: ١١] فبان بإخباره عن نفسه ما اعتقدته العقول فيه" [2] .

وقال إسحاق بن راهويه – رحمه الله – :" إسحاق بن راهويه: إن الله سميع بسمع بصير ببصر قادر بقدرة " [3] .

وقال البخاري – رحمه الله – :" باب قول الله تعالى: ﮋ □ □ □ □ ﮊ [النساء: ١٣٤]" [4] .

وقال الترمذي – رحمه الله – :" وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة. وأما الجهمية، فأنكرت هذه الروايات، وقالوا: هذا تشبيه. وقد ذكر الله عز وجل في غير موضع من كتابه: اليد والسمع والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات"[5] .

وقال عثمان سعيد – رحمه الله –:" ولكنا نثبت له السمع والبصر والعين بلا تكييف، كما أثبته لنفسه فيما أنزل من كتابه، وأثبته له الرسول" [6] .

---

(1) الفقه الأكبر (15-16) .

(2) العقيدة رواية أبي بكر الخلال (ص: 102) .

(3) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/ 450، 682).

(4) صحيح البخاري (117/9) .

(5) سنن الترمذي (44/2) .

(6) نقض عثمان سعيد (689/2) .

وقال ابن سريج – رحمه الله – :" وقد صح وتقرر واتضح عند جميع أهل الديانة والسنة والجماعة من السلف الماضين والصحابة والتابعين من الأئمة المهتدين الراشدين المشهورين، إلى زماننا هذا، أن جميع الآي الواردة عن الله تعالى في ذاته وصفاته، والأخبار الصادقة الصادرة عن رسول الله ^ في الله وفي صفاته التي صححها أهل النقل، وقبلها النقاد الأثبات؛ يجب على المرء المسلم المؤمن الموفق الإيمان بكل واحد منه كما ورد، وتسليم أمره إلى الله سبحانه وتعالى كما أمر، وذلك مثل قوله تعالى: ﮋ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﮊ [البقرة: ٢١٠] ..... ونظائرها مما نطق به القرآن كالفوقية والنفس واليدين والسمع والبصر ..." [1] .

وقال الطبري – رحمه الله – :" القول فيما أدرك علمه من الصفات خبراً، وذلك نحو إخباره تعالى أنه سميع بصير " [2] .

وقال ابن خزيمة – رحمه الله – :" نحن نقول: إن الله سميع بصير كما أعلمنا خالقنا وبارئنا" [3] .

وقال الأشعري – رحمه الله – :" وأثبتوا له السمع والبصر، ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة"[4] .

وجاء في الاعتقاد القادري :" وهو السميع بسمع، والبصير ببصر " [5] .

وقال الخطابي – رحمه الله – :" فإذا قلنا يد وسمع، وبصر وما أشبهها فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه "

وقال الإسماعيلي – رحمه الله – :" ويثبتون أن له وجها، وسمعا، وبصرا، وعلما، وقدرة، وقوة، وكلاما، لا على ما يقوله أهل الزيغ من المعتزلة وغيرهم"[6] .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (229/7) .

(2)التبصير في معالم الدين (132 – 139) انظر: السير للذهبي (14/ 279) .

(3) المصدر السابق .

(4) مقالات الإسلاميين (ص: 226) .

(5) الاعتقاد القادري (ص: 248) .

(6) اعتقاد أهل السنة (ص: 55) .

وقال أبو إسماعيل الصابوني – رحمه الله – في اعتقاد أهل السنة في الصفات ومنها السمع والبصر :"... كذلك يقولون في جميع الصفات التي نزل بذكرها القرآن، ووردت به الأخبار الصحاح، من السمع، والبصر ...." (1) .

وقال البيهقي – رحمه الله – :" باب ما جاء في إثبات صفة البصر والرؤية وكلتاهما عبارتان عن معنى واحد" (2) .

وقال التيمي:" ومن صفات الله التي وصف بها نفسه السمع والبصر" (3) .

وقال ابن تيمية –رحمه الله–" ومن المعلوم باتفاق المسلمين أن الله حي حقيقة، عليم حقيقة، قدير حقيقة، سميع حقيقة، بصير حقيقة" (4) .

وقال المقريزي – رحمه الله – :" ومن أمعن النظر في دواوين الحديث النبوي ووقف على الآثار السلفية علم أنه لم يرد قط من طريق صحيح ولا سقيم عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم على اختلاف طبقاتهم وكثرة عددهم أنه سأل رسول الله ^ عن معنى شيء مما وصف الرب سبحانه به نفسه الكريمة في القرآن الكريم وعلى لسان نبيه محمد ^ بل كلهم فهموا معنى ذلك وسكتوا عن الكلام في الصفات، نعم ولا فرق أحد منهم بين كونها صفة ذات أو صفة فعل، وإنما أثبتوا له تعالى صفات أزلية: من العلم والقدرة، والحياة والإرادة، والسمع والبصر..."(5) .

وقال محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – :" فله جل وعلا سمع وبصر حقيقيان يليقان بكماله وجلاله" (6) .

وقال صالح البليهي – رحمه الله – :" ويؤمن أهل السنة بصفات الله العلية، ومن صفاته تعالى: الكلام، والسمع، والبصر...." (7) .

---

(1) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص: 39) .

(2) الأسماء والصفات (461/1) .

(3) الحجة (196/1) .

(4) مجموع الفتاوى (218/3) .

(5) الحجة (196/1) .

(6) أضواء البيان (21/2) .

(7) عقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين (1/ 4) .

ومما يجدر التنبيه أن هذه الصفة من الصفات يثبتها المتكلمة الصفاتية من الكلابية والأشاعرة والماتريدية ومن حذا حذوهم، لكن ينبغي التفريق بين أهل السنة وبين هؤلاء في وجه الإثبات وطريقه ، فهم — إن كانوا مشتركين مع أهل في الإثبات — إلا أنهم مخالفون لهم في مورد الإثبات — وإن كانت النتيجة واحدة وهو إثبات الصفة – ، وإنما الفرق من حيث الدليل فهم يثبتون صفة البصر لأنها صفة أقرها العقل أولا ووافقه النقل، وكما هو معلوم أن العقل لا ينبغي تقديمه على النقل وجعل التقل تابعا لا أساسا، عليه فالخلاف في الدليل لا المدلول .

المبحث الرابع

الأدلة على إثبات صفة البصر لله عز وجل

الأدلة على ثبوت صفة البصر لله -عز وجل- كثيرة ومتنوعة فقد ثبتت هذه الصفة الجليلة بدليل الكتاب، والسنة، ولإجماع، والعقل .

قال الغزالي – رحمه الله – :" ندعي أن صانع العالم سميع بصير، ويدل عليه الشرع والعقل" (1) .

وقال الرازي – رحمه الله – :" الدلائل السمعية دالة على كونه تعالى سميعا بصيرا، والعقل أيضا يقوي ذلك" (2) .

وقال ابن تيمية -رحمه الله – :" وقد دل الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة ودلائل العقل على أنه سميع بصير ..." .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" قد تقرر عقلا ونقلا أن لله تعالى صفة البصر ثابتة كصفة السمع" (3) .

أولًا: دليل الكتاب :

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" الله تبارك اسمه أخبر عن نفسه أنه، يسمع بسمع ويبصر ببصر، واتصلت عن رسول الله ^ بذلك أخبار متصلة5 فإن حرمك الله معرفتها فما ذنبنا؟ " (4) .

وقال الأشعري – رحمه الله – :" وقال تعالى: ﮋ □ □ □ □ﮊ [النساء: ١٣٤] ، وقال لموسى وهارون عليهما أفضل الصلاة والسلام: ﮋﯜﯝﯞﯟﮊ [طه: ٤٦] فأخبر تعالى عن سمعه وبصره ورؤيته" (5) .

وقال العمراني – رحمه الله – :" واستحال أن يكون الفاعل الحي العالم القادر المريد موصوفا بصفات النقص وهي: الصمم والعمى والخرس، ويتعين وصفه بضد ذلك وهو السمع والبصر والكلام، وقد وصف نفسه بذلك في القرآن" (6) .

---

(1) الاقتصاد في الاعتقاد (ص: 65).

(2) معالم في أصول الدين (ص:60-61) .

(3) بدائع الفوائد (4/2) .

(4) نقض عثمان بن سعيد (305/1) .

(5) الإبانة (ص : 121) .

(6) الانتصار (125/1) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" فأخبر في كتابه بأنه: حي قيوم عليم قدير سميع بصير ..." (1) .

وقد ثبتت صفة البصر لله عز وجل في القرآن بطرق عدة :

1- ثبتت صفة البصر في القرآن عن طريق ذكر الاسم المتضمن للصفة، فقد ثبتت صفة البصر عن طريق اسم الله البصير وكما هو متقرر أن كل الاسم متضمن لصفة ، قال ابن القيم – رحمه الله – :" والقرآن مملوء من ذكر الصفات والسنة ناطقة بمثل مانطق به القرآن مقررة له مصدقة له مشتملة على زيادة في الإثبات فتارة بذكر الاسم المشتمل على الصفة كالسميع البصير..." (2) .

وقد ورد هذا الاسم في القرآن قرابة خمسين مرة، وقد أتى على صيغ كثيرة ، وقد استدل العلماء به على ثبوت صفة البصر لله –عز وجل– :

قال يحيى بن سلام – رحمه الله – في قوله تعالى : ﮋ ﭠ ﭡ ﭢ ﮊ [الإسراء: 1] ": يعني نفسه، لا أسمع منه ولا أبصر منه" (3) .

وقال الرازي – رحمه الله –:" قوله: ﮋ ﭡ ﭢ ﮊ [الشورى: ١١] يدل على كونه تعالى سامعا للمسموعات مبصرا للمرئيات"(4) .

وقال البيضاوي – رحمه الله – في هذه الآية :" ﮋ ﭡ ﭢ ﮊ

لكل ما يسمع ويبصر" (5) .

2- ثبتت صفة البصر في القرآن عن طريق التصريح بالصفة :

أ- جاءت تارة على صيغة المبالغة على وزن فعيل في قوله : (بصير)، وذلك في آيات :

- قال تعالى : ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﮊ [النساء : 58] :

---

(1) درء التعارض (164/5) .
(2) الصواعق المرسلة (ص: 321) .
(3) تفسير يحيى بن سلام (1/ 112) .
(4) تفسير الرازي (132/27)
(5) تفسير البيضاوي (78/5) .

قال مقاتل بن سليمان – رحمه الله – :" بصيرا فلا أحد أبصر منه" (1) .

وقال الطبري – رحمه الله – في الآية :" وكان الله سميعا لما يقول هؤلاء المنافقون .... بصيرا يعني: وكان ذا بصر بهم وبما هم عليه" (2) .

وقال القرطبي – رحمه الله – :" وصف الله تعالى نفسه بأنه سميع بصير يسمع ويرى " (3) .

قال عبد الرزاق عفيفي – رحمه الله – :" ..ختم الآية بالثناء على نفسه بما هو أهله؛ من كمال السمع والبصر" (4) .

- قال تعالى : ﮋﮜﮝﮞﮟﮠ [البقرة: ٩٦] :

قال الطبري – رحمه الله – :" يعني جل ثناؤه بقوله: ﮋﮜﮝﮞﮟﮠ ، والله ذو إبصار بما يعملون، لا يخفي عليه شيء من أعمالهم، بل هو بجميعها محيط، ولها حافظ ذاكر، حتى يذيقهم بها العقاب جزاءها" (5) .

ب- جاءت تارة على صيغة التعجب أفعل في قوله : (أبصر)، كما في قوله تعالى : ﮋﯪﯫﯬﯭﮊ [الكهف: ٢٦] :

قال الطبري – رحمه الله – :" يقول: أبصر بالله وأسمع، وذلك بمعنى المبالغة في المدح، كأنه قيل: ما أبصره وأسمعه، وتأويل الكلام: ما أبصر الله لكل موجود، وأسمعه لكل مسموع، لا يخفى عليه من ذلك شيء" (6) .

قال البغوي – رحمه الله – :" وقال البغوي رحمه الله تعالى: أي ما أبصر الله بكل موجود وأسمعه لكل مسموع أي: لا يغيب عن سمعه وبصره شيء" (7) .

وقال محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – في هذ الآية :" أي: ما أبصره وما أسمعه جل وعلا، وما ذكره في هذه الآية الكريمة من اتصافه جل وعلا بالسمع والبصر ذكره أيضا في مواضع أخر" (1) .

---

(1) تفسير مقاتل (386/1) .

(2) تفسير الطبري (301/9) .

(3) تفسير القرطبي (258/5) .

(4) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي - قسم العقيدة (ص: 265)

(5) تفسير الطبري (376/2) .

(6) تفسير البغوي (562/3) .

(7) المصدر السابق (650/17) .

3- ثبتت صفة البصر في القرآن بذكر الفعل، قال تعالى : ﮋ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ [العلق: ١٤] ، وقال: ﮋ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﮊ [طه: ٤٦] ، وكذلك عن طريق مفهوم المخالفة لقوله تعالى على لسان الخليل:ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮊ [مريم: ٤٢]، فوصفه آلهة المشركين بأنها لا تبصر يفهم منه أنه تعالى يسمع ويبصر .

4- ثبتت صفة البصر في القرآن بنفي الضد الذي يلزم منه ثبت كما ضده ،كما يفهم ذلك من قوله تعالى: ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮊ [آل عمران: ٥] .

5- ثبتت صفة البصر في القرآن بذم آلهة المشركين بانتفائها منهم كما في قوله:ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮊ ، قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" ومما يزيدك بيانا: قول إبراهيم الخليل، خليل الله صلوات الله عليه حين قال لأبيه ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮊ يعني : إبراهيم أن إلهه بخلاف الصنم، يسمع بسمع، ويبصر ببصر" (2) .

وقد عرض الله بآلهة المشركين الفاقدة للبصر بقوله تعالى :" إن الله يقضي بالحق والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء إنه هو السميع البصير" ، قال الزمخشري –عفا الله عنه- :" وهذا تهكم ... وتعريض بما يدعون من دون الله ، وأنها لا تسمع ولا تبصر" (3) .

ثانيًا : دليل السنة :

أحاديث إثبات صفة البصر لله كثيرة تزخر به كتب السنن والعقائد وغيرها .

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – في رده على الجهمي :" وأما ما ادعيت أنه لم يجئ خبر عن النبي ^ إن الله يسمع بسمع ويبصر ببصر. فسنروي لك فيه ما قد غضبت منه إن شاء الله" (4) ، وقد وردت صفة البصر مثبة لله في السنة على أربعة :

1- بذكر الاسم :

---

(1) أضواء البيان (257/3) .
(2) نقض عثمان بن سعيد (306/1) .
(3) الكشاف (164/4) .
(4) نقض عثمان بن سعيد (314/1) .

والقاعدة في الأسماء أن كل اسم متضمن لصفة، دل على هذا حديث أبي هريرة –رضي الله عنه – أن النبي ^ قرأ هذه الآية: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﮊ ، فوضع إبهامه على أذنه، والتي تليها على عينيه [1] . قال ابن يونس: قال المقريء : يعني أن الله سميع بصير يعني أن لله سمعا وبصرا. قال أبو داود: وهذا رد على الجهمية[2] .

وبوب عليه الهروي – رحمه الله – بقوله :" باب اثبات السمع والبصر لله عز وجل" [3] .

وقال البيهقي – رحمه الله – :" والمراد بالإشارة المروية في هذا الخبر تحقيق الوصف لله عز وجل بالسمع والبصر , فأشار إلى محلي السمع والبصر منا لإثبات صفة السمع والبصر لله تعالى" [4] .

2- بذكر الصفة :

حديث أبي موسى قال: قام فينا رسول الله ^ بخمس كلمات، فقال: (إن الله عز وجل لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) [5] .

قال النووي – رحمه الله – :" والمراد بما (انتهى إليه بصره) جميع المخلوقات لأن بصره سبحانه محيط بجميع الكائنات" [6] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – في قوله ^ في الحديث : (بصره) :" وهذا يدل على أن لله بصرا" [1] .

---

(1) سنن أبي داود/ ك: السنة، ب: في الجهمية، ح: 4728 . وصححه ابن حبان (1/ 498، 265) والحاكم وقال: "حديث صحيح ولم يخرجاه، وقد احتج مسلم بحرملة بن عمران وأبي يونس والباقون متفق عليهم". ووافقه الذهبي. المستدرك (1/ 24)، وقال ابن حجر : سنده قوي على شرط مسلم. الفتح (13/ 385) .

(2) سنن أبي داود (373/4) .

(3) الأربعون في دلائل التوحيد (ص: 66) .

(4) الأسماء والصفات (462/1) .

(5) صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب:في قوله عليه السلام: (إن الله لا ينام)، ح: 179 .

(6) شرح صحيح مسلم (13/3) .

3- بذكر الفعل :

جاء ذلك في حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ^:"إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم"(2) .

وكما هو معلوم أن الرؤية والبصر والنظر بمعنى واحد وهي متقاربة ومترادفة وتقع بعضها مكان بعض .

4- بنفي ضدها :

والقاعدة في الصفات المنفية عن الله أنها مستلزمة إثبات كمال ضدها فضد العمى المنفي كمال البصر، دل على هذا حديث أبي موسى الأشعري –رضي الله عنه– قال: كنا مع النبي ^ في سفر، فكنا إذا علونا كبرنا، فقال :" اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا، تدعون سميعا بصيرا قريبا"(3) .

وبوب عليه البخاري – رحمه الله – مستدلال به على إثبات صفتي السمع والبصر بقوله :" باب قول الله تعالى: ﮋ ﮋ [النساء: 134]"(4) .

وقال ابن فورك – رحمه الله – :" فنفى الصمم والنقص والعمى عنه وأثبت السمع والبصر فدل ذلك على تحقيق معنى وصفه بالسمع والبصر"(5) .

وقال أبو يعلى :" فنفى النقص عنه، وأثبت السمع والبصر" (6) .

وقال ابن بطال – رحمه الله – :" وفى هذا القول منه ^ دليل على أنه لم يزل سميعًا بصيرًا عالما، ولا تصح أضداد هذه الصفات عليه" (7) .

---

(1) شرح السفارينية (ص: 271) .

(2) صحيح مسلم/ ك: البر والصلة والآداب، ب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، ح: 2564 .

(3) صحيح البخاري/ ك: الجهاد والسير، ب: باب ما يكره من رفع الصوت في التكبير، ح: 2992 .

(4) صحيح البخاري (117/9) .

(5) مشكل الحديث وبيانه (ص: 432) .

(6) إبطال التأويلات (339/1) .

(7) شرح البخاري لابن بطال (417/10) .

كما تنوعت كيفية دلالة السنة على صفة البصر تارة بالقول، تارة بالفعل ، وقد اجتمعت الدلالتان في حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – أن النبي ^ قرأ هذه الآية: ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﮊ، فوضع إبهامه على أذنه، والتي تليها على عينيه، قال ابن عثيمين –رحمه الله–:"وهذا إثبات للسمع والبصر بالقول والفعل"[1].

ثالثًا : دليل الإجماع :

انعقد الإجماع على صفة البصر لله – عز وجل – ، وقد حكى الإجماع غير واحد من أهل العلم وأقوال في هذا كثيرة وإليك جملة منها :

قال الأشعري – رحمه الله – :" وأجمعوا على إثبات حياة الله لم يزل بها حيا، .... وسمعا وبصرا لم يزل به سميعا بصيرا" [2] .

وقال – رحمه الله – :" وأجمعوا على أنه عز وجل يسمع ويرى" [3] .

وقال الكلاباذي – رحمه الله – :" وأجمعوا أنها لا تتغاير ولا تتماثل وليس علمه قدرته ولا غير قدرته وكذلك جميع صفاته من السمع والبصر والوجه واليد ليس سمعه بصره ولا غير بصره كما أنه ليس هي هو ولا غيره " [4] .

وقال ابن بطة – رحمه الله – :" فإن أهل الإثبات من أهل السنة يجمعون على الإقرار بالتوحيد وبالرسالة بأن الإيمان قول وعمل ونية , وبأن القرآن كلام الله غير مخلوق , ومجمعون على أن ما شاء الله كان , وما لم يشأ لا يكون , وعلى أن الله خالق الخير والشر ومقدرهما , وعلى أن الله يرى يوم القيامة , وعلى أن الجنة والنار مخلوقتان باقيتان ببقاء الله , وأن الله على عرشه بائن من خلقه , وعلمه محيط بالأشياء , وأن الله قديم لا بداية له ولا نهاية ولا غاية , بصفاته التامة لم يزل عالما , ناطقا , سميعا , بصيرا...." [5] .

---

(1) شرح الواسطية (ص:85) .

(2) رسالة إلى الثغر (ص: 221) .

(3) المصدر السابق (ص: 234)، وانظر : (ص: 225) .

(4) التعرف على مذهب أهل التصوف (ص : 37) .

(5) الإبانة الكبرى (2/ 557) .

وقال الغزالي – رحمه الله – :" اعلم وفقنا الله وإياك لما يرضيه من القول والنية والعمل، وأعاذنا وإياك من الزيغ والزلل، أن صالح السلف، وخيار الخلف، وسادة الأئمة، وعلماء الأمة، اتفقت أقوالهم، وتطابقت آراؤهم على الإيمان بالله عز وجل، وأنه أحد فرد صمد، حي قيوم، سميع بصير..." (1) .

وقال عبد الغني المقدسي – رحمه الله – :" اعلم وفقنا الله وإياك لما يرضيه من القول والنية والعمل وأعاذنا وإياك من الزيغ والزلل أن صالح السلف وخيار الخلف وسادة الأئمة وعلماء الأمة اتفقت أقوالهم وتطابقت آراؤهم على الإيمان بالله عز وجل وأنه واحد فرد صمد، حي قيوم سميع بصير ...." (2) .

وقال أبو نعيم الأصفهاني – رحمه الله – :" طريقتنا طريقة السلف المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة ومما اعتقدوه أن الله لم يزل كاملا بجميع صفاته القديمة لا يزول ولا يحول لم يزل عالما بعلم بصيرا ببصر" (3)

وقال ابن تيمية –رحمه الله– : :" إثبات كونه سميعا بصيرا وأنه ليس هو مجرد العلم بالمسموعات والمرئيات هو قول أهل الإثبات قاطبة من أهل الإثبات قاطبة من أهل السنة والجماعة من السلف والأئمة وأهل الحديث والفقه والتصوف والمتكلمين من الصفاتية كأبي محمد بن كلاب وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري وأصحابه وطائفة من المعتزلة البصريين بل قدماؤهم على ذلك ويجعلونه سميعا بصيرا لنفسه كما يجعلونه عالما قادرا لنفسه " (4) .

وقال –رحمه الله–" وقد اتفق جميع أهل الإثبات على أن الله حي حقيقة، عليم حقيقة، قدير حقيقة، سميع حقيقة، بصير حقيقة" (5) .

رابعًا : العقل :

لقد دل العقل على ثبوت صفة البصر لله كما دل النقل على ذلك ، قال الخلال –رحمه الله– في الاعتقاد الذي يرويه عن أحمد –رحمه الله– :" وفي صفات

---

(1) الاقتصاد في الاعتقاد (ص: 78) .

(2) عقيدة عبد الغني المقدسي (ص: 37-38) .

(3) العلو للعلي الغفار(ص: 243) .

(4) شرح الأصفهانية (ص: 101) .

(5) مجموع الفتاوى (196/5)، انظر : (218/3) .

الله تعالى ما لا سبيل إلى معرفته إلا بالسمع مثل قوله تعالى: ﮋ ﭡ ﭢﭣﮊ فبان بإخباره عن نفسه ما اعتقدته العقول فيه " (1) .

وقال ابن تيمية رحمه الله – :" وقد اتفق النظار من مثبتة الصفات على أنه يعلم بالعقل – عند المحققين – أنه حي عليم قدير مريد، وكذلك السمع والبصر والكلام يثبت بالعقل عند المحققين منهم" (2) .

فأهل السنة والمتكلمون يثبتونها بالعقل لكن يؤخرون دلالة العقل ويجعلونها تابعة للنقل لا تستقل عنه، بخلاف من أثبتها من أهل الكلام فإنه اعتبروا دلالة العقل مقدمة على دلالة النقل مستقلة بالإثبات ولولا أن العقل دل عليها لما أثبتوها فدليل النقل عندهم تحصيل حاصل قال ابن تيمية –رحمه الله– في معرض الرد عليهم :"خالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية كالأشعري، والقاضي أبي بكر، وأبي إسحاق، ومن قبلهم من السلف والأئمة في إثبات السمع والبصر والكلام له بالأدلة العقلية فى إثبات هذه الصفات على مجرد السمع ويقولون: إذا كنا نثبت هذه الصفات بناء على نفي الآفات، ونفي الآفات إنما يكون بالإجماع الذي هو دليل سمعي، والإجماع إنما يثبت بأدلة سمعية من الكتاب والسنة، قالوا: والنصوص المثبتة للسمع والبصر والكلام أعظم من الآيات الدالة على كون الإجماع حجة، فالاعتماد في إثباتها ابتداء على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى"(3) .

وقال — رحمه الله — ردًّا عليهم :" إن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر الله به ورسوله من صفاته ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها، فإنه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول ^ إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا أو يفوضه، وما لم يخبر به إن علمه بعقله آمن به وإلا فلا " (4) .

وقد دل العقل على ثبوت صفة البصر لله من وجوه :

---

(1) العقيدة رواية أبي بكر الخلال (ص: 102) .

(2) التدمرية (ص: 149) .

(3) الرسالة الأكملية (ص: 9) .

(4) شرح الأصفهانية (ص: 28) .

1- أن صفة البصر هي من صفات الكمال المطلق، قال ابن تيمية –رحمه الله– عن صفتي السمع والبصر :" وهما صفتا كمال لا نقص فيه فمن يسمع ويبصر أكمل ممن لا يسمع ولا يبصر"[1] .

وهي في المخلوق صفة كمال وعليه فالخالق أولى بها، والقاعدة : أن ما كان كمال مطلقا في حق المخلوق فثبوته للخالق من باب أولى ، فواهب الكمال أولى به من غيره .

قال الغزالي –رحمه الله– مستدلا على ثبوت صفة البصر لله بالشرع والعقل :" وأما المسلك العقلي، فهو أن نقول: معلوم أن الخالق أكمل من المخلوق، ومعلوم أن البصير أكمل ممن لا يبصر، والسميع أكمل ممن لا يسمع، فيستحيل أن يثبت وصف الكمال للمخلوق ولا نثبته للخالق. وهذان أصلان يوجبان الإقرار بصحة دعوانا ففي أيهما النزاع؟ فإن قيل: النزاع في قولكم واجب أن يكون الخالق أكمل من المخلوق . قلنا: هذا مما يجب الاعتراف به شرعاً وعقلاً، والأمة والعقلاء مجمعون عليه، فلا يصدر هذا السؤال من معتقد. ومن اتسع عقله لقبول قادر يقدر على اختراع ما هو أعلى وأشرف منه فقد انخلع عن غريزة البشرية ونطق لسانه بما ينبو عن قبوله قلبه إن كان يفهم ما يقوله، ولهذا لا نرى عاقلاً يعتقد هذا الاعتقاد . فإن قيل : النزاع في الأصل الثاني، وقو قولكم إن البصير أكمل وإن السمع والبصر كمال . قلنا: هذا أيضاً مدرك ببديهة العقل، فإن العلم كمال والسمع والبصر كمال ثان للعلم، فإنا بينا أنه استكمال للعلم والتخيل، ومن علم شيئاً ولم يره ثم رآه استفاد مزيد كشف وكمال فكيف يقال إن ذلك حاصل للمخلوق وليس بحاصل للخالق أو يقال إن ذلك ليس بكمال، فإن لم يكن كمالاً فهو نقص أو لا هو نقص ولا هو كمال، وجميع هذه الأقسام محال، فظهر ان الحق ما ذكرناه "[2] .

وقال الرازي – رحمه الله – :" الدلائل السمعية دالة على كونه تعالى سميعا بصيرا والعقل أيضا يقوي ذلك لما أن هذين النوعين من الإدراك من صفات الكمال ويجب وصف الله تعالى بكل الكمالات فوجب علينا إثبات هذه الصفات"[3] .

---

(1) مجموع الفتاى (228/6) .

(2) الاقتصاد في الاعتقاد الغزالي (ص: 66) .

(3) معالم في أصول الدين (ص:60-61) .

وقال ابن تيمية -رحمه الله- :" الطريق الثالث لأهل النظر في إثبات السمع والبصر أن السمع والبصر من صفات الكمال، .... وإذا كانت صفة كمال فلو لم يتصف الرب بها لكان ناقصاً، والله منزه عن كل نقص، وكل كمال محض لا نقص فيه فهو جائز عليه، وما كان جائزاً عليه من صفات الكمال فهو ثابت له، فإنه لو لم يتصف به لكان ثبوته له موقوفاً على غير نفسه، فيكون مفتقراً إلى غيره" (1) .

وقال -رحمه الله- :" والمخلوق يتصف بأنه يسمع ويبصر فيمتنع اتصاف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق سبحانه وتعالى " (2) .

2- أن ضد صفة البصر وهو العمى صفة نقص ولذلك قال تعالى مفرقا بين الحق والباطل بما استقر في العقول والفطر من الفرق بين البصير والأعمى لكمال هذا ونقص هذا: ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜﮊ [غافر: ٥٨] *وقال سبحانه:* قل هل يستوي الأعمى والبصير ، والقاعدة في الإثبات التي يتفق عليها كل العقلاء أن الرب منزه عن النقص، وكذلك القاعدة : أن كل نقص مطلق في المخلوق يُنزه عنه نقص ينزه عن الخالق من باب أولى، ولقد ذم الله جل وعلا آلهة المشركين بصفات النقص كما قال الله تعالى على لسان إبراهيم مخاطبا أبيه ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈﮊ [مريم:42] .

قال العمراني – رحمه الله - :" والدليل على إثبات السمع والبصر ما أخبر الله عن إبراهيم أنه قال: ﮋ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅﮊ ولو كان إله إبراهيم لا يسمع ولا يبصر لكان دليله منقلبا عليه." (3) .

وقال الجويني -رحمه الله- :" صانع العالم سميع وبصير متكلم ، ... وأضداد هذه الصفات نقائص والرب سبحانه وتعالى يتقدس عن سمات النقص " (4) .

وقال القرطبي – رحمه الله - :" انتفاء السمع والبصر يدل على نقيضهما من العمى والصمم ، إذ المحل القابل للضدين لا يخلو من أحدهما ، وهو تعالى مقدس عن النقائص ويستحيل صدور الأفعال الكاملة من المتصف ، بالنقائص ؛ كخلق

---

(1) شرح الأصفهانية (ص: 116) .

(2) مجموع الفتاوى (288/6) .

(3) الانتصار (135/1) .

(4) لمع الأدلة (ص: 97) .

السمع والبصر ممن ليس له سمع ولا بصر. وأجمعت الأمة على تنزيهه تعالى عن النقائص" [1] .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس والبَكَم" [2] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" من لا يبصر ناقص، والنقص منزه عنه الله عز وجل" [3] .

3- أن الله موصوف بالحياة ومن كمال الحياة الاتصاف بالبصر، والاتصاف بعدمها نقص في الحياة ، قال الجويني – رحمه الله – :" ... قد ثبت كونه حيا والحي لا يخلو عن الاتصاف بالسمع والبصر والكلام" [4] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" ... الحي السميع البصير أكمل من حي ليس بسميع ولا بصير، كما أن الموجود الحي أكمل من موجود ليس بحي، والموجود العالم أكمل من موجود ليس بعالم، وهذا معلوم بضرورة العقل " [5] .

وقال –رحمه الله– :" ولأنه حي والحي إذا لم يتصف بالسمع والبصر اتصف بضد ذلك وهو العمى والصمم وذلك ممتنع"[6] .

ومن العجيب أن الرازي نقض ونقد الدليل العقلي في إثبات صفة البصر لله –عز وجل–، ورجح الاستدلال بالدليل السمعي مناقضا نفسه بنفسه [7] ، وقد رد عليه الآمدي جريا على أصله في عدم اعتبار الأدلة السمعية لكونها لا تفيد اليقين بل الظن[8] .

---

(1) تفسير القرطبي (258/5) .

(2) التدمرية (ص: 151) .

(3) شرح السفارينية (ص: 300) .

(4) لمع الأدلة (ص: 97) .

(5) شرح الأصفهانية (ص: 116) .

(6) مجموع الفتاوى (228/6) .

(7) انظر: مجموع الفتاوى (228/6)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة(673/2) .

(8) انظر: غاية المرام (ص: 123) .

والأشاعرة في هذا متناقضون فمنهم من يثبت هذه الصفة بالدليل العقلي مع النقلي وهو قول متقدميهم، وأما متأخرتهم فمنهم من يثبتها بالدليل العقلي فقط قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وكذلك متأخرو الأشعرية يجعلون القول في الصفات من الأصول العقلية وأما الأشعري وأئمة أصحابه فيحتج عليها عندهم بالسمع كما يحتج بالعقل " [1] .

وهذا ما قرره الآمدي – عفا الله عنه – بقوله :" وربما استروح بعض الأصحاب في إثبات السمع والبصر لله تعالى إلى ظواهر واردة في الكتاب والسنة ... وهي غير مفيدة لليقين ولا خروج لها عن الظن والتخمين ..." [2] .

ومنهم من يثبتها بالدليل النقلي فقط وهو قول الرازي ووافقه الأصفهاني ولذلك قال ابن تيمية –رحمه الله– في شرحه على العقيدة الأصفهانية: "لكن المصنف سلك في ذلك طريقة أبي عبد الله الرازي، فأثبت العلم والقدرة والارادة والحياة بالعقل، وأثبت السمع والبصر والكلام بالسمع، ولم يثبت شيئا من الصفات الخبرية. وأما من قبل هؤلاء كأبي المعالي الجويني وأمثاله، والقاضى أبي يعلى وأمثاله، فيثبتون جميع هذه الصفات بالعقل، كما كان يسلكه القاضي أبو بكر ومن قبله كأبي الحسن الأشعري وأبي العباس القلانسي ومن قبلهم كأبي محمد بن كلاب والحارث المحاسبي وغيرهما. وهكذا السلف والأئمة كالإمام أحمد بن حنبل وأمثاله، يثبتون هذه الصفات بالعقل كما ثبتت بالسمع وهذه الطريقة أعلى وأشرف من طريقة هؤلاء المتأخرين " [3] .

---

(1) درء التعارض (328/5) .

(2) أبكار الأفكار (320/1) .

(3) شرح الأصفهانية (ص: 24) .

المبحث الخامس

المخالفون في صفة البصر، والرد على شبهاتهم

لقد ضلت في هذه الصفة الإلهية الجليلة أقوام وحادوا فيها عن الصراط، وهم في باطلهم يرجعون إلى طائفتين :

1- المشبهة :

قال أحمد بن حنبل – رضي الله عنه – :" المشبهة تقول : بصر كبصري، ويد كيدي، ومن قال هذا فقد شبه الله تعالى بخلقه : ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﮊ [الشورى: ١١] " (1)

قال أبو مظفر الاسفرائيني – رحمه الله – :" والزرارية من الروافض أتباع زرارة بن أعين زعموا أن حياته وعلمه وقدرته وسمعه وبصره كحياة الخلق وعلمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم وزعموا أنها كلها حادثة مثل صفات الأجسام" (2) .

2- المعطلة :

كما وقعت فرق كثير في مزلق التعطيل في هذا الصفة وهم الخوارج، والشيعة، والجهمية، والمعتزلة، وبعض المتكلمة الصفاتية :

قال الأشعري – رحمه الله – :" ونثبت لله السمع والبصر، ولا ننفي ذلك كما نفته المعتزلة والجهمية والخوارج" (3) .

وقال ابن بطة – رحمه الله – :" اعلموا رحمكم الله أن طوائف الجهمية والمعتزلة تنكر أن الله يسمع ويرى" (4) .

وقال الآمدي – رحمه الله – :" مذهب أهل الحق أن الواجب بذاته مريد بإرادة عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام وهذه كلها معان وجودية أزلية زائدة على الذات، وذهبت الفلاسفة والشيعة إلى نفيها ثم اختلفت آراء الشيعة فمنهم من لم يطلق عليه شيئا ما الأسماء الحسنى ومنهم من لم

---

(1) إبطال التأويلات (45/1) .

(2) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين (ص: 121) .

(3) الإبانة (ص: 22)، وانظر : (ص: 123) ، (143) .

(4) الإبانة الكبرى (113/3) .

يجوز خلوه عنها وأما المعتزلة فموافقون للنفاة وإن كان لهم تفصيل مذهب في الصفات "[1] .

كما أنكر هذه الصفة من غير أمة الإسلام النصارى قال الأشعري – رحمه الله – :" ونفى الجهمية أن يكون لله تعالى وجه كما قال، وأبطلوا أن يكون له سمع وبصر وعين، ووافقوا النصارى؛ لأن النصارى لم تثبت الله سميعا بصيرا إلا على معنى أنه عالم، وكذلك قالت الجهمية، ففي حقيقة قولهم أنهم قالوا: نقول إن الله عالم، ولا نقول سميع بصير، على غير معنى عالم، وذلك قول النصارى" [2] .

وهذه الفرق في تعطيلها ما بين مستقل مستكثر، وقريب وبعيد، وغال فيه ودون ذلك، قال الشهرستاني– رحمه الله –في حديثه عن بعض نفاة صفة البصر وغيرها من الصفات – وقوله مضطرد على من وافقهم– : " واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته لكن اختلفوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها"[3].

ومما يجدر التنبيه إليه أن المتكلمة الصفاتية كالأشاعرة مثلًا وإن كانوا يثبتون البصر كأهل السنة ويعدون من المثبتة إلا أنهم مثبتتة من حيث الجملة وإلا فعند التفصيل فإنهم يوافقون أهل السنة في أصل الإثبات فقط دون المدلول ولا في كيفية الإثبات ، قال ابن عثيمين – رحمه الله – :" إثبات الأشاعرة لهذه الصفات السبع ليس كإثبات أهل السنة لها بل يختلف، فالكلام مثلا عند أهل السنة والجماعة ليس هو الكلام عند الأشاعرة .... كذلك السمع والبصر يختلف إثباتهم لها عن إثبات أهل السنة والجماعة" [4] .

وإليك جملة من تلك الأقوال المخالفة للحق في صفة البصر لله عز وجل :

القول الأول : **تأويل البصر بالعلم** : تأول كثير من المعطلة صفة البصر الثابتة لله صفة مستقلة بالعلم وردوها إلى صفة العلم، وقد قال بهذا القول المعتزلة وتابعهم عليه من تأثر بهم من الخوارج ومتأخري الشيعة وأضرابهم .

---

(1) غاية المرام (ص: 38) .

(2) الإبانة (ص: 122) .

(3) الملل والنحل (ص :42) .

(4) شرح السفارينية (ص: 203- 204) .

قال الأشعري :" وزعمت المعتزلة أن قول الله تعالى: ﮋ ﮤ ﮥ ﮊ [الحج: ٦١] إن معناه عليم" [1] .

كما قال به بعض المتكلمة الصفاتية كالأشاعرة ونحوهم، وللأشاعرة قولان : أحدهما – وقال به جمهورهم- أن البصر مغاير للعلم ، والآخر – وهو منسوب للأشعري- أنه بمعنى البصر [2] والمشهور أن الأشعري ليس له إلا قول واحد وهو الأول [3] .

وقال السفاريني – رحمه الله - :" لكن المشهور من مذهب الأشاعرة كسائر أهل السنة أن كلا من السمع والبصر صفة مغايرة للعلم " [4] .

والحقيقة أن من حرر قول الأشاعرة في صفة البصر وإن كان ظاهره أنهم يقول بمغايرته للبصر فإنه مجرد لفظ لا حقيقة له وهم في الحقيقة يقول بأن العلم والبصر سواء والتفريق الذي يفرقون به بينهما لا وجه له ولا حقيقة تحته، وإنما هو عائد إلى تفسير مبطن للبصر بالعلم عند التحقيق [5] .

القول الثاني : من يثبت صفة البصر صفة أزلية غير متجددة : وهذا القول هو قول الأشاعرة ومن وافقهم من المتكلمة الصفاتية، فهم لما أثبتوا لله صفات سبع ومنها البصر رأوها أن هذه الصفات السبع غير صفة الحياة يلزم من ثبوتها لله حلول الحوادث به إذ إنه مع حدوث المخلوقات وتجدد المعلومات والمسموعات والمبصرات يلزم منه حلول الحوادث بالله تعالى لأن بصر الله بالشيء يكون بعد وجوده وهذا عندهم محال يستلزم التجسيم ويخالف القدم، فقالوا بأزلية صفة البصر، وأنها لازمة لذات الله أزلا وأبدا وقالوا إنه لا يتجدد لله عند وجود هذه الموجودات نعت ولا صفة، وإنما يتجدد مجرد التعلق بين البصر والمبصر فقط .

---

(1) الإبانة (ص :157) .

(2) انظر: المحصل للرازي (ص: 399) ، بغية الطالب للتلمساني (215-219)، نقلا عن عقائد الأشاعرة مصطفى باحو (ص: 136) .

(3) انظر: الإبانة (ص: 116)، الملل والنحل (ص: 88) .

(4) لوامع الأنوار البهية (144/1) .

(5) انظر : عقائد الأشاعرة مصطفى باحو (ص:136- 141) .

قال الغزالي – عفا الله عنه – بعد حديثه عن العلم وتقريره عدم تجدده :" وعلى هذا ينبغي أن يقال السمع والبصر، فإن كل واحد منهما صفة يتصف بها المرئي والمسموع عند الوجود من غير حدوث تلك الصفة ولا حدوث أمر فيها، وإنما الحادث المسموع والمرئي" (1) .

ويجيبون عن ما يُرى مما يقع من المتجددات مما يدل على تجدد هذه الصفة من المبصرات التي حدثت بعد أن لم تكن أنها من متعلقات الصفة القديمة وامتداد لصفة الأزلية، وأثر من آثارها المترتبة عليها وليس في شيء منها دليل على حدوث الصفة .

قال البيهقي – عفا الله عنه – :" وبصره أزلي متعلق بإدراك المرئيات عند وجودها من غير حدوث معنى فيه تعالى الله عن أن يكون محلاً للحوادث، وأن يكون شيء من صفات ذاته محدثاً"(2) .

والرد عليهم بما يلي :

أما مقالة التشبيه فحكايتها تغني عن إبطالها فقد ثبت بالنقل والعقل والفطرة مخالفة صفات الخالق والمخلوق ، بل بين المخلوقات بعضها البعض فبينها وبين الخالق من باب أولى .

وأما القائلون بتأويل البصر بالعلم والقائلون بقدم البصر وأزليته فالرد عليهم من وجوه :

1- مخالفة النصوص : فالقاعدة المضطردة في باب المقالات الفاسدة أن كل قول مبتدع فلازمه مخالفة الكتاب والسنة، وتأويل صفة البصر بالعلم مخالف لصريح الكتاب والسنة، وإلى هذا أشار غير واحد من أهل في سياق ذكره الأدلة على إثبات صفة البصر لله – عز وجل –

قال ابن بطة العكبري – رحمه الله – :" وأما قولهم إن البصر بمعنى العلم فقد أكذبهم الله عز وجل حين فرق بين العلم والبصر" (3) .

---

(1) الاقتصاد في الاعتقاد (ص: 85) .

(2) الاعتقاد (ص: 94) .

(3) الإبانة الكبرى (321/3) .

وقال البيهقي – رحمه الله – بعد أن ذكر حديث أبي هريرة المتقدم في إثباته ^ لصفة البصر وإشارته إلى عينه :" وأفاد هذا الخبر أنه سميع بصير له سمع وبصر لا على معنى أنه عليم , إذ لو كان بمعنى العلم لأشار في تحقيقه إلى القلب؛ لأنه محل العلوم منا " (1) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – في الحديث :" ولا ريب أن مقصوده تحقيق الصفة لا تمثيل الخالق بالمخلوق، فلو كان السمع والبصر العلم لم يصح ذلك" (2) .

وقال خليل هراس – رحمه الله – :" ومعنى الحديث أنه سبحانه يسمع بسمع، ويرى بعين، فهو حجة على بعض الأشاعرة الذين يجعلون سمعه علمه بالمسموعات، وبصره علمه بالمبصرات، وهو تفسير خاطئ؛ فإن الأعمى يعلم بوجود السماء ولا يراها، والأصم يعلم بوجود الأصوات ولا يسمعها" (3) .

وكذاك يراد على من قال بأزلية صفة البصر وعدم تجددها مع تتجدد متعلقاتها، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" لكن قال من قال من السالمية : إنه يسمع ويرى موجودا في علمه لا موجودا بائنا عنه ولم يقل إنه يسمع ويرى بائنا عن الرب. فإذا خلق العباد وعملوا وقالوا؛ فإما أن نقول إنه يسمع أقوالهم ويرى أعمالهم؛ وإما لا يرى ولا يسمع. فإن نفى ذلك فهو تعطيل لهاتين الصفتين وتكذيب للقرآن"(4) .

2- مخالفة الإجماع : قال الغزالي رادا على متأولة صفة البصر بعلم :" فإن قيل: إنما أريد به العلم. قلنا: إنما تصرف ألفاظ الشارع عن موضوعاتها المفهومة السابقة إلى الأفهام إذا كان يستحيل تقديرها على الموضوع، ولا استحالة في كونه سميعاً بصيراً، بل يجب أن يكون كذلك، فلا معنى للتحكم بإنكار ما فهمه أهل الإجماع من القرآن" (5) .

---

(1) الأسماء والصفات (462/1) .

(2) شرح الأصفهانية (ص: 74) .

(3) شرح الواسطية (ص: 97-98) .

(4) مجموع الفتاوى (228/6) .

(5) الاقتصاد في الاعتقاد (ص : 65-66).

كما أن قولهم بقدم البصر وعدم حدوثه –تجدده– مخالف للإجماع ، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وقد دل الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة ودلائل العقل على أنه سميع بصير، والسمع والبصر لا يتعلق بالمعدوم، فإذا خلق الأشياء رآها سبحانه ..." (1) .

3– مخالفة لظاهر : فقولهم أن البصر هو العلم مخالف لظاهر الكلام والمتبادر إلى الذهن والمعهود في الفهم والجلي من القول .

قال الغزالي :" فإن قيل: إنما أريد به العلم. قلنا: إنما تصرف ألفاظ الشارع عن موضوعاتها المفهومة السابقة إلى الأفهام إذا كان يستحيل تقديرها على الموضوع، ولا استحالة في كونه سميعاً بصيراً، بل يجب أن يكون كذلك، فلا معنى للتحكم بإنكار ما فهمه أهل الإجماع من القرآن" (2) .

وكذلك قولهم أن البصر قديم أزلي لا يتجدد بتجدد متعلقاته مخالف للظاهر من الكلام والمعهود من القول ، قال السفاريني – رحمه الله – :" وظواهر الكتاب والسنة تدل على المغايرة بين العلم والسمع والبصر ... ." (3) .

4– مخالفة العقل : كما إن العقل السليم والفكر المستقيم يقر بتغاير بين البصر والعلم ولا يتصور إلا فرق بينهما، وهذا ظاهر في الأعمى فإنه يعلم أن السماء زرقاء ولكن لا يراه، ويعلم أن فلان أباه وهو لا يبصره .

كما أنه يلزم من إثبات العلم إثبات البصر لأن القول في بعض الصفات كالقول في بعضها الآخر .

كما أننا نلزم من حمل البصر على العلم أن يحمل غيره من الصفات على العلم وأن يحمل العلم على غيره إذ لا وجه في التفريق بين المتماثلات والصفات مساقها واحد، فإن أقر بالاختلاف بين صفة وصفة لزمه القول باختلاف البصر عن العلم، قال الأشعري – رحمه الله – :" فيقال للمعتزلة: إذا زعمتم أن معنى سميع وبصير معنى عالم فهلا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم، وإذا زعمتم أن معنى سميع وبصير معنى قادر فهلا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم، وإذا زعمتم أن معنى حي

(1) الرد على المنطقيين (ص:465) .

(2) الاقتصاد في الاعتقاد (ص : 65–66) .

(3) لوامع الأنوار البهية (144/1)

معنى قادر، فهلا زعمتم أن معنى قادر معنى عالم، فإن قالوا: هذا يوجب أن يكون كل معلوم مقدورا . قيل لهم: ولو كان معنى سميع بصير معنى عالم لكان كل معلوم مسموعا، وإذا لم يجز ذلك بطل قولكم" (1) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" و المعقول الصريح يدل على ذلك فإن المعدوم لا يرى ولا يسمع بصريح العقل واتفاق العقلاء ..... وإنما المقصود هنا أنه إذا كان يسمع ويبصر الأقوال والأعمال بعد أن وجدت؛ فإما أن يقال: إنه تجدد وكان لا يسمعها ولا يبصرها فهو بعد أن خلقها لا يسمعها ولا يبصرها. وإن تجدد شيء: فإما أن يكون وجودا أو عدما؛ فإن كان عدما فلم يتجدد شيء وإن كان وجودا: فإما أن يكون قائما بذات الله أو قائما بذات غيره و " الثاني " يستلزم أن يكون ذلك الغير هو الذي يسمع ويرى فيتعين أن ذلك السمع والرؤية الموجودين قائم بذات الله وهذا لا حيلة فيه" (2) .

5- مخالفة السياق : لا يفهم من سياق الآيات والأحاديث الواردة في صفة البصر أنها بمعنى البصر من حيث الإطلاق بل السياق لا يحتمل غيره حمله على العلم يظهر من السياق اختلال وركاكة وسوء تعبير ينزه عنه قول كل أحد فكيف بقول الباري ، قال الأشعري – رحمه الله – :" قيل لهم: فإذا قال الله تعالى: ژ ۆ ۋ ۋ ې ژ [طه: ٤٦] ، ... فمعنى ذلك عندكم علم ؟ فإن قالوا : نعم. قيل لهم : فقد وجب عليكم أن تقولوا معنى قوله: ژ ۆ ۋ ۋ ې ژ أعلم وأعلم إذا كان معنى ذلك العلم"(3) .

وكذلك الحال في كون البصر متعلق بمتجدد غير أزلي فقط، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وكذلك السمع والبصر والنظر قال الله تعالى: {وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله} هذا في حق المنافقين وقال في حق التائبين: {وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون} وقوله {فسيرى الله} دليل على أنه يراها بعد نزول هذه الآية الكريمة والمنازع إما أن ينفي الرؤية؛ وإما أن يثبت رؤية قديمة أزلية. وكذلك قوله {ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون}

(1) الإبانة (ص: 159-160) .

(2) مجموع الفتاوى (228/6) .

(3) الإبانة (ص :157) .

ولام كي تقتضي أن ما بعدها متأخر عن المعلول فنظره كيف يعملون هو بعد جعلهم خلائف... وقوله لموسى: ﮋ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﮊ [طه:46]..." [1] .

6- التناقض : والقاعدة في باب المقالات المخالفة للمذهب أنه متناقضة وتأتي بالمحالات ومتناقضات العقول كما قال تعالى : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيها اختلافا كثير) .

فهم تناقضوا إذ أولوا البصر بالعلم فإنهم أثبتوا لله اسم العليم والبصير ثم قالوا البصير هو العليم ، والمتكلمة الصفاتية عدد صفات منها البصر والعلم ثم أرجعوا البصر إلى العلم ، وهذا تناقضوا إذا يذكرون أسماء وصفات متعددة ثم يردونها إلى أمر واحد فإما أن يكون تعدادهم له معنى كل اسم وصفة له معنى يخصه ، وإلا كان تعدادهم عبثا وتناقضا.

كما أنهم أثبتوا عليما ذا علم ولكن لم يثبتوا بصيرا ذا بصرا والأصل أن الأسماء والصفات الإلهية تساق مساق واحد فما يقال في بعضها يقال في الآخر ، قال ابن بطال – رحمه الله – :" كما تضمن كونه عالمِا علمًا لأجله كان عالمِا وكما أنه لا خلاف بين إثباته عالمِا وبين إثباته ذا علم، فإن من نفى أحد الأمرين كمن نفى الآخر، وهذا مذهب أهل السنة والحق" [2] .

كما أنها تناقضوا في مسألة قدم صفة البصر ، فإنهم لما فسروا السمع والبصر بالعلم والإدراك ثم جعلوه مختصا بالعدم ثم قرروا أنه لا يتعلق إلا بالموجود وجعلوا تعلقه بالموجود عدما محضا، وهذه مما لا يخفى فساده وتناقضه ، كما أن بعضهم التزم حلول الحوادث في السمع والبصر لقوة اللازم فيمها [3] .

6- مخالفة اللغة : وذلك من وجوه :

أ- أنه في اللغة لا يسمى الشيء بالبصير إلا وهو متصف بذلك :

---

(1) مجموع الفتاوى (227/6)

(2) شرح صحيح البخاري (417/10) .

(3) انظر: التسعينية (ص:202-203)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة (1063/3-1066) .

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" فقد جمعت أيها المريسي في دعواك هذه جهلا وكفرا، أم الكفر فتشبيهك الله تعالى بالأعمى الذي لا يبصر ولا يرى. وأما الجهل فمعرفة الناس بأنه لا يستقيم في كلام العرب أن يقال لشيء: سميع بصير، إلا وذلك الشيء موصوف بالسمع والبصر من ذوي الأعين والأسماع والأبصار، والأعمى من ذوي الأعين وإن كان قد حجب فإن كنت تنكر ما قلنا فسم شيئا من الأشياء التي ليست لها أسماع وأبصار: هل يجوز أن يقال: هو سميع بصير؟ ونحن نقول الله سميع بصير. ثم نفيت عنه السمع والبصر اللذين هما السمع والبصر، ونفيت عنه العين، كما يستحيل هذا في الأشياء التي ليست لها أسماع وأبصار فهو في الله السيمع البصير أشد استحالة"[1] .

ب- أنه علم ضرورة في اللغة الفرق بين العلم والسمع والبصر :

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" ويلك أيها المريسي ! إنا لا ندعي فيه هذه الخرافات التي احتججت بها مما ليس لمثلها جواب، ونجله أن نلفظ في صفاته بهذه الخرافات غير أنا سمعناه يقول: إنه سميع بصير و ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﮊ [طه: ٤٦] ففرق بين السمع والبصر، فأخذنا من الله وردنا عليك جهلك وخرافاتك" [2] .

وقال القاسمي – رحمه الله – :" وما ذكره بعض المفسرين من أن البصير في اللغة بمعنى العليم لا يخفى فساده، فإن العليم والبصير اسمان متباينا المعنى لغة. نعم! لو حمل أحدهما على الآخر مجازا لم يبعد، ولا ضرورة إليه هنا. ودعوى أن بعض الأعمال مما لا يصح أن يرى، فلذا حمل هذا البصر على العلم- هو من باب قياس الغائب على الشاهد، وهو بديهي البطلان " [3] .

ج- أن قولهم تحكم في اللغة بلا دليل :

قال الغزالي – رحمه الله –   :" فإن قيل: إنما أريد به العلم.قلنا: إنما تصرف ألفاظ الشارع عن موضوعاتها المفهومة السابقة إلى الأفهام إذا كان يستحيل تقديرها

---

(1) نقض عثمان بن سعيد : (301/1) .
(2) المصدر السابق (1/ 307-308) .
(3) محاسن التأويل (356/1) .

على الموضوع، ولا استحالة في كونه سميعاً بصيراً، بل يجب أن يكون كذلك، فلا معنى للتحكم بإنكار ما فهمه أهل الإجماع من القرآن" (1) .

7- أن الحامل لهم على هذا الأوهام الفاسدة :

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" أو لم تقل أيها المريسي: إنه لا يحل لأحد أن يتوهم في صفات الله بما يعرف معناه في نفسه، فكيف نسبت الله إلى العجز في سمعه وبصره على المعنى الذي تعرفه من نفسك؟ ثم قلت: فكما أنك بأحدهما مضطر إلى الآخر كذلك الله –فيما، ادعيت علينا– مضطر إلى الآخر فشبهت الله في مذهبك بالإنسان المجدع المنقوص أو لم تسمع أيها المريسي قول الله تعالى: ﮋ ﭡ ﭢ ﮊ [الشورى: ١١] وكما ليس كمثله شيء ليس كسمعه سمع، ولا كبصره بصر ولا لهما عند الخلق قياس ولا مثال، ولا شبيه، فكيف تقيسهما أنت بشبه ما تعرف من نفسك، وقد عبت على غيرك " (2) .

8- القدح في الرب :

وقال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" وادعى المريسي أيضا في قول الله تعالى:ﮋ ﮊ [الحج:٧٥]، ﮋ ﮊ [آل عمران: ١٥] أنه يسمع الأصوات، ويعرف الألوان، بلا سمع ولا بصر، وأن قوله : ﮋ ﮊ يعني : عالم بهم، لا أنه يبصرهم ببصر، ولا ينظر إليهم بعين، فقد يقال لأعمى : ما أبصره أي: ما أعلمه، وإن كان لا يبصر بعين. فيقال لهذا المريسي الضال: الحمار، والكلب أحسن حالا من إله على هذه الصفة؛ لأن الحمار يسمع الأصوات بسمع، ويرى الألوان بعين, وإلهك بزعمك: أعمى أصم، لا يسمع بسمع، ولا يبصر ببصر. ولكن يدرك الصوت كما يدرك الحيطان والجبال التي ليس لها أسماع، ويرى الألوان بالمشاهدة ولا يبصر في دعواك "(3) .

وقال– رحمه الله – :" يعني أن إلهك مهمل شبح هواء قائم في كل مكان لا يوصف بسمع، ولا بصر،.... فالسمع عندك منه بصر، والبصر منه سمع، ... يسمع الأصوات بزعمك أنه يبلغه الصوت ولا يفهمه، كما يبلغ الجبال التي ليست

(1) الاقتصاد في الاعتقاد (ص : 65-66) .

(2) نقض عثمان بن سعيد (308/1) .

(3) نقض عثمان بن سعيد (300/1-301) .

لها أسماع ولا تفقهه ويعرف الألوان بالترائي والمشاهدة لا أن له سمعا يسمع به فيفقهه ولا له بصر يبصر به فيراه ويعرفه، كما يقال للدور والقصور: يرى بعضها بعضا، أي تتراءى وليست لها أبصار، والجبال: ينظر بعضها إلى بعضا بلا بصر، فكما يقال: ذهبت فلان بين سمع الأرض وبصرها من غير أن يكون للأرض سمع ولا بصر هو السمع والبصر، فوصفت ربك بما وصف الله به الأصنام، ما تقول: ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﮊ [الأعراف: ١٩٨]، كما قال للذين يدعون من دونه ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮊ [فاطر: ١٤] ولو كان معنى السمع والبصر: إدراك الأصوات وترائي الأجسام لكان ذلك تدرك الأصنام كما يدرك الله في دعواكم، ولكن ما وصفت أيها المريسي صفة الأصنام لا صفة الله, فإلى هذا المعنى تقصد في سمع الله وبصره " [1].

ومما يتنبه إليه أن تفسير بعض أهل العلم من أهل السنة البصر بالعلم في بعض النصوص تفسير باللازم ولا يلزم منه القول بنفي الصفة بتأويلها إذ إن البصر تارة يراد به بصر العلم وتارة يراد به بصر الرؤية، وكلاهما ثابتان لله متلازمان قال ابن عثيمين – رحمه الله – :" نثبت لله البصر : بصر العلم، وبصر الرؤية، ونرى أنه من الصفات الذاتية التي لم يزل ولا يزال الله متصفا بها " [2] .

---

(1) المصدر السابق (309/1 - 310) .

(2) شرح السفارينية (ص: 185) .

الفصل الخامس

صفة الجمال لله عز وجل

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : معنى صفة الجمال .
المبحث الثاني : علاقة صفة الجمال بصفة الوجه .
المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الجمال .
المبحث الرابع : الأدلة على إثبات صفة الجمال لله عز وجل .
المبحث الخامس: المخالفون في صفة الجمال والرد على شبهاتهم.

المبحث الأول

معنى الجمال

سبق الكلام عن صفة الجلال في الفصل المتعلق بالصفات المذكورة في وجه الله – عز وجل – بما يغني عن إعادته هنا، وإنما نكتفي بذكر ما يتعلق بالجمال فيما يأتي من المباحث :

الجهة الأولى : معنى الجمال في اللغة :

الجمال مصدر جَمُل يجمُل فهو جميل ومعناه لا يخرج عن الحسن والبهاء والوضاءة والنضرة والجلالة، وضده القبح والذمام والشين، وأصله في الصورة ثم يتعدى إلى غيره .

قال الخليل – رحمه الله – :" والجمال: مصدر الجميل، والفعل منه جمل يجمل. وقال الله تعالى: "ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون أي : بهاء وحسن " (1).

وقال ابن فارس – رحمه الله – :" الجيم والميم واللام أصلان: أحدهما تجمع وعظم الخلق، والآخر حسن "(2) .

وعرفّه بعضهم بضده، قال ابن دريد – رحمه الله – :" والجميل: ضد القبيح والجمال: ضد القبح " (3) .

ومنهم من زاد على كونه مجرد الحسن وقرر أنه كثرة الحسن، لأن أصل المادة يدل على الجمع، قال الراغب – رحمه الله – :" الجمال: الحسن الكثير" (4) .

ومنهم من قيده بالصورة والأصل أنها في الوجه لكونها محل الوصف ومتبادر الإطلاق، وقال القاضي عياض – رحمه الله – :" فالجمال الحسن والجميل الحسن الصورة " (5) .

ومنهم من عرفه تعريفًا فلسفيًا، فقال :" صفة تلحظ في الأشياء وتبعث في النفس سرورا ورضا" (1) .

---

(1) العين (142/6)، انظر: تهذيب اللغة (76/11) ، الصحاح (1661/4) .

(2) مقاييس اللغة (481/1) .

(3) جمهرة اللغة (491/1)، انظر : مجمل اللغة (198/1) .

(4) **ال**مفردات (ص:202) .

(5) مشارق الأنوار (152/1) .

ويطلق الجمال على الحسن الحسي والمعنوي ، قال ابن سيده –رحمه الله– : " والجمال: الحسن، يكون في الفعل والخلق" [2] .

وبعضهم تكلم عن أصل اللفظة من جهة أساس الإطلاق ومن جهة أصل الاستعمال ، قال ابن قتيبة – رحمه الله – موضحا أساس الإطلاق وأصل اللفظ :" أصله من الجميل وهو ودك الشحم المذاب يراد أن ماء السمن يجري في وجهه" [3] .

وقال العسكري – رحمه الله – :" ويجوز أن يكون معنى قولهم : وجه جميل أنه يجري فيه السمن ويكون اشتقاقه من الجميل وهو الشحم المذاب" [4] .

وقال الغزالي – رحمه الله – موضحا أصل الاستعمال وأساس الوضع :" واسم الجميل في الأصل وضع للصورة الظاهرة المدركة بالبصر مهما كانت بحيث تلائم البصر وتوافقه ثم نقل إلى الصورة الباطنة التي تدرك بالبصائر، حتى يقال : سيرة حسنة جميلة ويقال خلق جميل وذلك يدرك بالبصائر لا بالأبصار والصورة الباطنة إذا كانت كاملة متناسبة جامعة جميع كمالاتها اللائقة بها كما ينبغي وعلى ما ينبغي فهي جميلة بالإضافة إلى البصيرة الباطنة المدركة لها وملائمة لها ملاءمة يدرك صاحبها عند مطالعتها من اللذة والبهجة والاهتزاز أكثر مما يدركه الناظر بالبصر الظاهر إلى الصورة الجميلة " [5] .

والجمال مصدر لجميل، ومؤنثه جميلة وجملاء، وأفعاله بضم الميم .

وهناك فرق بين الجمال والبهاء، وبينه والحسن، وبينه والسرو، وبينه والنبل، قال العسكري – رحمه الله – :" الفرق بين البهاء والجمال : أن البهاء جهارة المنظر يقال : رجل بهئ إذا كان مجهر المنظر وليس هو في شئ من الحسن والجمال قال ابن دريد : بهي يبهى بهاء من النبل ، وقال الزجاج: من الحسن، والذي قال ابن دريد

---

(1) المعجم الوسيط (ص: 136) .

(2) المحكم (450/7)، وانظر القاموس (ص: 979)

(3) نقله عنه ابن فارس ، انظر : مقاييس اللغة (481/1) .

(4) المصدر السابق (ص: 530) .

(5) المقصد الأسنى (ص: 116) .

ألا ترى أنه يقال : شيخ بهي . ولا يقال : غلام بهي . ويقال : بهاؤه بالتمر إذا أنست به، وناقة بهاء إذا أنست بالحالب" [1] .

وقال – رحمه الله – :" الفرق بين الجمال والحسن: أن الجمال هو ما يشتهر ويرتفع به الإنسان من الأفعال والأخلاق ومن كثرة المال والجسم وليس هو من الحسن في شيء ألا ترى أنه يقال لك : في هذا الأمر جمال . ولا يقال لك : فيه حسن، وفي القرآن ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﮊ [النحل:٦] يعني الخيل والإبل، والحسن في الأصل الصورة ثم استعمل في الأفعال، والأخلاق: والجمال في الأصل للأفعال والأخلاق والأحوال الظاهرة ثم استعمل في الصور، وأصل الجمال في العربية العظم ومنه قيل الجملة لأنها أعظم من التفاريق والجمل الحبل الغليظ والجمل سمي جملا لعظم خلقته، ومنه قيل للشحم جميل لعظم نفعه" [2] .

وقال – رحمه الله – :" الفرق بين السرو والجمال: أن السرو هو الجودة، والسري من كل شئ الجيد منه يقال طعام سري وفرس سري وكل ما فضل جنسه فهو سري وسراء القوم وجوههم لفضلهم عليهم ولا يوصف الله تعالى بالسرو كما لا يوصف بالجودة والفضل" [3] .

وقال – رحمه الله – :" الفرق بين النبل والجمال: أن النبل هو ما يرتفع به الانسان من الرواء ومن المنظر ومن الأخلاق والأفعال ومما يختص به من ذلك في نفسه دون ما يضاف يقال رجل نبيل في فعله ومنظره وفرس نبيل في حسنه وتمامه، والجمال يكون في ذلك وفي المال وفي العشيرة والأحوال الظاهرة فهو أعم من النبل ألا ترى أنه يقال لك : في المال والعشيرة جمال، ولا يقال لك : في المال نبل ولا هو نبيل في ماله، والجمال أيضا يستعمل في موضع الحسن فيقال: وجه جميل، كما يقال: وجه حسن ، ولا يقال : نبيل بهذا المعنى، ويجوز أن يكون معنى قولهم : وجه جميل أنه يجري فيه السمن ويكون اشتقاقه من الجميل وهو الشحم المذاب" [4] .

الجهة الثانية : معنى الجمال صفة لله – عز وجل – :

---

(1) الفروق (ص: 106) .

(2) المصدر السابق (ص: 165-166) .

(3) المصدر السابق (ص: 277) .

(4) المصدر السابق (ص: 530) .

معنى الجمال الذي هو صفة لله هو ذات المعنى اللغوي الذي هو الحسن الكثير، وهذا هو المعنى المعروف من اللفظ وما يتبادر إلى الذهن من إطلاقه، وهو المعهود عند أهل اللسان في الوصف به، وهو المعنى الكلي العام المشترك بين الموصوفين بالله، إلا أن الله – عز وجل – عند عزو الجمال صفة له فإن لا يشبه فيه أحدا منه خلقه، وله في هذا الكمال المطلق الذي لا تدركه العقول، وهو جمال حقيقي يليق بجلاله .

قال أبو يعلى – رحمه الله – :" اعلم أنه غير ممتنع وصفه تعالى بالجمال وأن – ذلك صفة راجعة إلى الذات، لأن الجمال في معنى الحسن، وقد تقدم في أول الكتاب قوله: (رأيت ربي في أحسن صورة)، وبينا أن ذلك صفة راجعة إلى الذات كذلك ها هنا"[1] .

وقال خليل هراس – رحمه الله – :" وأما الجميل؛ فهو اسم له سبحانه من الجمال وهو الحسن الكثير، والثابت له سبحانه من هذا الوصف هو الجمال المطلق، الذي هو الجمال على الحقيقة " [2] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" ذلك الجمال مصون عن الأغيار محجوب بستر الرداء والإزار كما قال رسوله فيما يحكى عنه: (الكبرياء ردائي والعظمة إزاري)، .... فما ظنك بجمال حجب بأوصاف الكمال وستر بنعوت العظمة والجلال "[3].

وقال – رحمه الله – :" إذا قدّرت كل جمال في الوجود اجتمع لشخص واحد ثم كان الخلق كلهم بذلك الجمال كان نسبته إلى جمال الرب تعالى وجلاله دون نسبة السراج الضعيف إلى جرم الشمس" [4] .

وقال ابن سعدي –رحمه الله– :"الجميل من له نعوت الحسن والإحسان"[5] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" جمال الله – عز وجل – لا يمكن أن يكون مثل جمال المخلوق بل هو أمر لا يمكن أن نتصوره كما أننا لا يمكن أن

---

(1) **إبطال التأويلات (465/1)** .

(2) **شرح النونية** (93/2) .

(3) **الفوائد (ص: 182)** .

(4) **الصواعق (430/2)** .

(5) **توضيح الكافية الشافية (ص117)** .

نتصور بقية صفاته — جل وعلا — لكن هو جميل على الوجه الذي يليق بعظمته وجلاله " [1] .

فالجمال صفة من صفات الله، ثابتة لله – عز وجل – على ما يليق بجلاله، وهي من من حيث تقسيم الصفات على أنواع :

– فهي من حيث الثبوت والنفي صفة ثبوتية إذ إنها من باب الكمال المثبت، وليست بصفة النقص فتدخل في باب السلوب والنفي .

– وهي من حيث تعلّقها بالمشيئة صفة ذاتية ملازمة لذات الرب لا تنفك عنها، فالجمال وصف ذاتي للرب – عز وجل – .

– وهي من حيث الدليل الدال عليها، فهي صفة خبرية ورد بها السمع، وكذلك صفة عقلية يستلزمها العقل في الرب — جل جلاله – .

وصفة الجمال التي وُصف بها الله — عز وجل — على أنواع لخص ابن القيم — رحمه الله – بقوله : "

فجماله بالذات والأوصاف وال أفعال والأسماء بالبرهان " [2]

وقال — رحمه الله – :"وجماله سبحانه على أربع مراتب : جمال الذات، وجمال الصفات، وجمال الأفعال، وجمال الأسماء : فأسماؤه كلها حسنى وصفاته كلها صفات كمال . وأفعاله كلها حكمة ومصلحة وعدل ورحمة . وأما جمال الذات وما هو عليه فأمر لا يدركه سواه ولا يعلمه غيره وليس عند المخلوقين منه إلا تعريفات تعرف بها إلى من أكرمه من عباده فإن ذلك الجمال مصون عن الأغيار محجوب بستر الرداء والإزار كما قال رسوله فيما يحكى عنه الكبرياء ردائي والعظمة إزاري ولما كانت الكبرياء أعظم وأوسع كانت أحق باسم الرداء فإنه سبحانه الكبير المتعال فهو سبحانه العلي العظيم قال ابن عباس حجب الذات بالصفات وحجب الصفات بالأفعال فما ظنك بجمال حجب بأوصاف الكمال وستر بنعوت العظمة والجلال

ومن هذا المعنى يفهم بعض معاني جمال ذاته فإن العبد يترقى من معرفة الأفعال إلى معرفة الصفات ومن معرفة الصفات إلى معرفة الذات فإذا شاهد شيئا

---

(1) **شرح مسلم (318/1)** .

(2) النونية (ص : 203) .

من جمال الأفعال استدل به على جمال الصفات ثم استبدل بجمال الصفات على جمال الذات " [1] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" جميل في ذاته، جميل في أفعاله، جميل في صفاته، كل ما يصدر عن الله عزّ وجلّ فإنه جميل وليس بقبيح؛ بل حسن، تستحسنه العقول السليمة، وتستسيغه النفوس " [2] .

(1) **الفوائد (ص : 182)** .

(2) **شرح رياض الصالحين (3/524)** .

المبحث الثاني

علاقة صفة الجمال والجلال بصفة الوجه

هناك علاقة واضحة وظاهرة، وارتباط وثيق جدًا بين صفتي الجمال والجلال وبين صفة الوجه لله – عز وجل – وذلك من عدة وجوه :

1- أن النبي ^ قال في وجه الرب جل جلاله : (لأحرق سبحات وجهه)، فنسب السبحات إلى الوجه، والسبحات كما تقدم هي الجمال والجلال والبهاء والحسن .

كما أن الوجه وُصف بالنور – كما سيأتي - وهذا مما يقتضيه الكمال والجمال والبهاء، وكل وصفٍ وُصف به الوجه الكريم هو من مقتضيات الجمال والجلال ولوازم ذلك ومما يستدل به عليه .

2- أن الوجه في الأصل هو مجمع الحسن ومكمن البهاء، وموضع الوصف الذي يُنعت به، فهو عند الإطلاق مورد الوصف بالجمال، ولا يتبادر في الذهن عند الوصف بالجمال إلا جمال الوجه في المقام الأول، فلا يفهم من قول القائل : فلان جميل أن المراد بوصف بالجمال جمال يده أو رجله أو ظهره أو غير ذلك مما هو سوى الوجه، بل المتبادر إلى الذهن والذي ينصرف إليه المخاطب هو جمال الوجه لا غيره، وهذا لعله من الوصف الكلي العام والمعنى المشترك عند إطلاق الوصف بالجمال أن يكون للوجه ثم يطلق على ما عداه ، وهذا ما قرره غير واحد من أهل العلم، قال أبو هلال العسكري – رحمه الله - :"والجمال أيضا يستعمل في موضع الحسن فيقال: وجه جميل، كما يقال: وجه حسن " [1] .

وقال القاضي عياض – رحمه الله - :" فالجمال الحسن والجميل الحسن الصورة"[2] .

وقال القرطبي – رحمه الله - :" هو مقر الحسن والجمال "[3] .

وقال ابن جماعة –رحمه الله - :" الوجه مخصوص بمزيد الحسن والجمال" [4] .

---

(1) المصدر السابق (ص: 530) .

(**2**) **مشارق الأنوار** (**152/1**) .

(3) **تفسير القرطبي** (**329/5**) .

(4) **إيضاح الدليل** (**ص**: **121**) .

فالعقل لا يُدرك جمالًا يُوصف به موصوف إلا في وجهه فإذا وصف الله بالجمال فإن أولى ما يتبادر إلى العقول جمال وجهه، والناس لا تصف أحدا بالجمال إلا لحسن وجهه وبهاء صورته .

3- أن كثيرًا من أهل العلم ذكروا صفة الجمال في معرض ذكر صفة الوجه – لله عز وجل – وهذا مما يستأنس بها ولا يعوّل عليه، وقد ذكر عبد الله بن أحمد بن حنبل – رحمه الله – أحاديث الجمال بعد صفة الصورة في كتاب السنة [1] .

4- أن الوصف بالوجه وصف بالجمال ، بل هو من لازم الوصف بالوجه إذ إن عدم الوجه صفة ذم إما للنقص أو لعدم القابلية، ومما جرى به عرف الناس أنهم يصفون قليل الحياء بعديم الوجه، فصارت صفة الوجه دليلا على صفة الجمال من هذا الوجه، وهذا معروف في كلام العرب: أن يقول فيما يسوء ولا يقدر عليه : ما لي وجه لكذا ، ومنه قول السحيمي :

ما لي وجه في اللئام ولا يد ولكن وجهي في الكرام عريض [2]

5- أن حسن الخلق وطيب النفس وكرم الخصال وحسن الجاه وكلها جمال محض يعبر عنها بالوجه، فهو تعبير عن الجمال الباطن بالوجه، قال الفيومي – رحمه الله- : " أحسن القوم وجها ... معناه أحسنهم حالا، لأن حسن الظاهر يدل على حسن الباطن، وشركة الوجوه أصلها شركة بالوجوه فحذفت الباء ثم أضيفت مثل شركة الأبدان أي بالأبدان لأنهم بذلوا وجوههم في البيع والشراء وبذلوا جاههم" [3] .

---

(1) **السنة (2/ 490) ، لطائف الإشارات (45/1)** .

(2) **انظر البيت في البيان والتبيين (348/3) ولم أقف على ترجمة قائله** .

(3) **المصباح المنير** (649/2) .

المبحث الثالث

عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الجمال والجلال

عقيدة أهل السنة والجماعة إثبات صفة الجمال لله – عز وجل – وقرر هذا غير واحد من أهل العلم :

قال أبو يعلى – رحمه الله - :" غير ممتنع وصفه بالجمال وإن ذلك صفة راجعة إلى الذات لأن الجمال في معنى الحسن " (1) .

وقال ابن منده – رحمه الله - :" ومن أسماء الله عز وجل: الجواد الجميل والجليل.." (2) .

وقال أبو القاسم القشيري – رحمه الله - :" وله السمع والبصر، والوجه والجمال، والقدرة والجلال" (3) .

وقال أبو حامد الغزالي – رحمه الله - :" فالجميل الحق المطلق هو الله سبحانه وتعالى فقط لأن كل ما في العالم من جمال وكمال وبهاء وحسن فهو من أنوار ذاته وآثار صفاته وليس في الوجود موجود له الكمال المطلق الذي لا مثنوية فيه لا وجوبا ولا إمكانا سواه ولذلك يدرك عارفه والناظر إلى جماله من البهجة والسرور واللذة والغبطة ما يستحقر معه نعيم الجنة وجمال الصورة المبصرة بل لا مناسبة بين جمال الصورة الظاهرة وبين جمال المعاني الباطنة المدركة بالبصائر" (4) .

وقال النووي – رحمه الله – عن اسم الله الجميل :" واعلم أن هذا الاسم ورد في هذا الحديث الصحيح ولكنه من أخبار الآحاد وورد أيضا في حديث الأسماء الحسنى وفي إسناده مقال والمختار جواز إطلاقه على الله تعالى" (5) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله - :" والله تعالى يحب من العباد أمورا اتصف بها كما قال النبي ^: (إن الله وتر يحب الوتر) وقال: (إنه جميل يحب الجمال)"(6).

---

(1) **إبطال التأويلات (465/1)** .

(2) **التوحيد (99/2)** .

(3) **لطائف الإشارات (45/1)** .

(4) **المقصد الأسنى (ص:116)** .

(5) **شرح صحيح مسلم (90/2)** .

(6) **الحسبة (ص :95)، وانظر: بيان تلبيس الجهمية (519/6)**

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" ومن أسمائه الحسنى الجميل وفي الصحيح عنه : (إن الله جميل يحب الجمال) " [1] .

وقال ابن سعدي – رحمه الله – :" فإنّه تعالى جميلٌ في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله" [2] .

---

(1) **الفوائد** (ص: **182**) .

(2) **بهجة قلوب الأبرار** (ص :**166**) .

المبحث الرابع

الأدلة على إثبات صفة الجمال والجلال لله عز وجل

دل على صفة الجمال لله عز وجل دليل النقل من السنة، ودليل والعقل وإليك هذين الدليلين :

أولًا : دليل السنة :

يمكن الاستدلال على هذه الصفة بأكثر من حديث ولعلي أذكر بعضها وهي إما صريحة الدلالة ومنها ما يستنبط منه :

الحديث الأول : حديث عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – عن النبي ^ قال: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر) قال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة، قال: (إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق، وغمط الناس)[1] .

وهذا الحديث هو الأصل في إثبات صفة الجمال لله - عز وجل – فهو حديث الباب، وقد استدل بهذا الحديث غير واحد من أهل العلم على ثبوت هذه الصفة وهذا الاسم لله :

قال التيمي – رحمه الله – رادا على من نفى صفة الجمال عن الله التي تضمنه اسمه الجميل مستدلا عليه بالحديث :" وقال: لا يجوز أن يوصف الله بـ (الجميل) ولا وجه لإنكار هذا الاسم أيضا؛ لأنه إذا صح عن النبي ^ فلا معنى للمعارضة، وقد صح أنه قال ^ : (إن الله جميل يحب الجمال) ؛ فالوجه إنما هو التسليم والإيمان"[2].

وقال النووي – رحمه الله – عن اسم الله الجميل :" واعلم أن هذا الاسم ورد في هذا الحديث الصحيح " [3] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" هذا الحديث الشريف مشتمل على أصلين عظيمين : فأوله معرفة، وآخره سلوك ، فيعرف الله سبحانه بالجمال الذي لا يماثله فيه شيء، ويعبد بالجمال الذي يحبه من الأقوال والأعمال والأخلاق، ... فيعرفه

---

(1) **صحيح مسلم / ك: الإيمان، ب: تحريم الكبر وبيانه، ح:** 91 .
(2) **الحجة في بيان المحجة (456/2)** .
(3) **شرح صحيح مسلم (90/2)** .

بالجمال الذي هو وصفه، ويعبده بالجمال الذي هو شرعه ودينه فجمع الحديث قاعدتين المعرفة والسلوك " [1] .

وقال علي الملا قاري – رحمه الله – في قوله :(إن الله جميل) :"أي: في ذاته وصفاته وفعاله وكل جمال صوري أو جميل معنوي، فهو أثر جماله، فلا جمال ولا جلال ولا كمال إلا له سبحانه" [2] .

وقال المناوي – رحمه الله – في الحديث :" له الجمال المطلق ومن أحق بالجمال من كل جمال في الوجود من آثار صنعته فله جمال الذات وجمال الصفات وجمال الأفعال ولولا حجاب النور على وجهه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه من خلقه"[3].

الحديث الثاني : حديث : (رأيت ربي في أحسن صورة)، وقد تقدم آنفا وحسن الصورة من الجمال .

ويمكن الاستدلال على إثبات صفة الجمال لله بأحاديث الرؤية والنظر إلى وجه الله وما يحدث لأهل الجنة من الكرامة والسور واللذة بذلك، فهذا دليل على جمال الرب – جل جلاله – إذ لا يحصل الإكرام والتلذذ بالنظر إلى شيء ليس فيها جمال وبهاء وحسن .

ثانيًا : دليل العقل :

يمكن الاستدلال بالعقل على إثبات صفة الجمال لله من جهات :

1- أن الجمال هو وصف كمال محض ونعت مدح صرف، فإذا لم يكن الرب موصوفا به أو مسلوبا منه ومنتفيا عنه فإنه يلزم من ذلك أن يكون موصوفا بضده وهو القبح وهذا مما ينزه عنه الرب ، لأن القاعدة في النفي –كما تقرر آنفا- : أن نفي الصفة عن الشيء يستلزم ثبوت ضدها له .

2- أن الجمال مما استقر في العقول أنه من صفات الكمال المطلق ولا تعرف العقول غير أنه من نعوت الثناء التي لا قدح فيها بحال، وهو مما يوصف به

(1) **الفوائد (ص: 186)** .

(2) **مرقاة المفاتيح (3190/8)** .

(3) **فيض القدير (224/2)** .

المخلوقات على وجه الكمال المطلق والمدح التام والثناء الكامل والحسن الشامل، القاعدة في هذا الباب – كما تقرر غير مرة – : أن كل كمال مطلق يوصف به المخلوق فإن الخالق أولى به، وهذا هو القياس الأولوي الذي يصح استعماله في حق الخالق في باب الصفات .

3- وهو داخل فيما سبق أن الإنسان يشاهد في الوجود أشياء جميلة ويبصر في الكون من مشاهد الجمال وصوره وأنواعه ما يقف عندها طويلا وما يسلب عقله ويبهر لبه ويمتع بصره ويقر عينه ويلتذ به قلبه ويستحليه فؤاده، وهذه الأشياء هي أشياء مخلوقة وتلك الصور هي محدثة وهاتيك المشاهد مصنوعة، فلا يعقل أن يكون من أعطاه هذه الجمال الفائق والحسن البديع مفتقر له مسلوبا إياها منتفيا عنه، بل لو كان كذلك لما كانت تلك الأشياء جميلة إذ إن فاقد الشيء لا يعطيه .

4- أن العقول لا تعرف الرب إلا جميلا ، ووصف الجمال في الرب أمر فطري عقلي ، إذ كل من اتخذ شيئاً ربا فإنه لا بد أن يرى في الجمال ويعتقد، وهذا في اعتقاد كل عابد في معبوده وكل متدين في مربوبه، والله سبحانه رب الأرباب فلا بد أن يعتقد من يعبده فيه الجمال ولا بد أن يرد على عقله جمال الرب وكماله وإلا لم يكن ربا إذا كان خاليا من صفة الجمال التي تستلزم اعتقاد الربوبية في أي شيء، وقد ذكر هذه الوجه غير واحد من أهل العلم، قال أبو يعلى – رحمه الله – :" لو لم يوصف بالجمال جاز أن يوصف بضده وهو القبح، ولما لم يجز أن يوصف بضده جاز أن يوصف به، ألا ترى أنا وصفناه بالعلم والقدرة والكلام لأن في نفيها إثبات أضدادها وذلك مستحيل عليه "[1] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – [2] :

وهو الجميل على الحقيقة كيف لا   وجمال سائر هذه الأكوان
مــن بعـــض آثـار الجميل فربها   أولى وأجدر عند ذي العرفان

---

(1) **إبطال التأويلات (1/ 465)** .

(2) النونية (ص : 203) .

وقال – رحمه الله – :" ومن أحق بالجمال من كل جمال في الوجود فهو من آثار صنعه"[1] .

وقال ابن سعدي – رحمه الله – في شرحه للبيتين :" استدل المصنف بدليل عقلي على جمال الباري، وأن الأكوان محتوية على أصناف الجمال، وجمالها من الله تعالى فهو الذي كساها الجمال، وأعطاها الحسن، فهو أولى منها، لأن معطي الجمال أحق بالجمال فكل جمال في الدنيا، والآخرة باطني وظاهري، خصوصاً ما يعطيه المولى لأهل الجنة من الجمال المفرط في رجالهم ونسائهم، فلو بدا كف واحدة من الحور العين إلى الدنيا لطمس ضوء فكل ما وجد في المخلوقات من كمال لا يستلزم نقصاً، فإن معطيه – وهو الله – أحق به من المعطي بما لا نسبة بينه وبينهم كما لا نسبة لذواتهم إلى ذاته، وصفاتهم إلى صفاته، فالذي أعطاهم السمع، والبصر، والحياة، والعلم، والقدرة، والجمال، أحق منهم بذلك " [2] .

وقال خليل هراس – رحمه الله – :" فإن جمال هذه الموجودات على كثرة ألوانه وتعدد فنونه هو من بعض آثار جماله، فيكون هو سبحانه أولى بذلك الوصف من كل جميل؛ فإن واهب الجمال للموجودات لابد أن يكون بالغا من هذا الوصف أعلى الغايات" [3] .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" ومعطي الجمال أولى بالجمال " [4] .

---

(1) روضة المحبين (ص: 419) .

(2) توضيح الكافية الشافية (ص117) .

(3) **شرح النونية** (64/2) .

(4) **شرح مسلم** (**318/1**) .

المبحث الخامس

المخالفون في صفة الجمال والجلال، والرد على شبهاتهم

نفي صفة الجمال عن الله معتقد قديم قال به طوائف من الجهمية والمعتزلة جريًا على أصلهم في نفي الصفات :

روى عبد الله بن أحمد عن مهنا أبو عبد الله السلمي قال: " قلت : لعلي بن الجعد في حديث أبي ريحانة عن النبي ^ : (إن الله جميل يحب الجمال) فأبى أن يقول: إن الله جميل يحب الجمال، وقال إنه يحب الجمال، قلت: إني أفزع أن أضرب على إن الله جميل، قال: اسكت فرددته عليه فأبى أن يقوله وكان يحدثه عن حميد بن بهرام " [1] .

وقال التيمي – رحمه الله – حاكيا قول من نفى صفة الجمال عن الله وسماه بأهل النظر :" وقال: لا يجوز أن يوصف الله بالجميل" [2] .

وقال ابن الجوزي :" وقد فسره القاضي أبو يعلى المجسم بما لا يليق بالحق سبحانه فقال : غير ممتنع وصفه بالجمال وإن ذلك صفة راجعة إلى الذات لأن الجمال في معنى الحسن . قال : وقد تقدم قوله رأيت ربي في أحسن صورة . قلت: وهذا تشبيه محض" [3] .

وقد أوّلوه بصفة الفعل أنه مُجمِل، أو بالإحسان، قال ابن فورك ملخصا الأقوال التي تأولوا بها صفة الجمال والشبهة التي دفعتهم إليها :" فإن قيل فإذا لم يجز أن يحمل على جمال الصورة لإستحالة أن يكون الله تعالى جسما ذا تركيب وهيئة فعلى ماذا تحملونه ؟ قيل إن أهل اللغة قد يستعملون مثل هذا اللفظ من فعيل على معنى مفعل كوصفنا الله جل ذكره بأنه حكيم والمراد به محكم لما فعله وكذلك يجوز أن يقال الله تعالى جميل بمعنى مجمل وإجماله المضاف إليه على وجهين : أحدهما : أن يكون يحسن الصور والخلق أي أنه يحسن خلق ما يشاء وهو هيأته وصورته كما يقبح خلق من يشاء بتشويه صورته وهيأته . الوجه الثاني : من الأجمال المضاف إلى الله عز وجل وهو بمعنى الإحسان والفضل أي وهو المظهر النعمة والفضل والمبدي من يشاء من خلقه برحمته وكرامته وذلك سائغ عند أهل اللسان ومتعارف فيما بينهم ألا ترى أنهم يقولون أجمل في هذا الأمر إذا وصاه بأن يأتي فيه بالجميل من الفعل

(1) **السنة (279/1)** .

(2) **الحجة في بيان المحجة (456/2)** .

(3) **دفع شبه التشبيه (ص: 235)** .

والمذهب فيه والله عز وجل أعلم موصوف بأنه مجمل على الوجهين جميعا من تحسين الصور، والإبتداء بالفضل والنعمة فأما جمال الصورة والهيئة على الوجه الذي يستجمله الناظرون على ما يستجملون من هيآت الخلق فما لا يليق بالله سبحانه"[1] .

والرد عليهم من وجوه :

1- مخالفة النص :

قال التيمي – رحمه الله – :" ولا وجه لإنكار هذا الاسم أيضا؛ لأنه إذا صح عن النبي ^ فلا معنى للمعارضة، وقد صح أنه قال ^ : (إن الله جميل يحب الجمال) ؛ فالوجه إنما هو التسليم والإيمان " [2].

2- مخالفة الظاهر :

قال أبو يعلى – رحمه الله – :" ليس في حمله ظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحقه، لأن طريقه الكمال والمدح" [3].

3- مخالفة السياق :

قال أبو يعلى – رحمه الله – :" فإن قيل: قوله: (جميل) بمعنى: مجمل من شاء من خلقه، لأن فعيل قد يجيء على معنى: مفعل، ومنه قولنا: حكيم والمراد محكم لما فعله قيل: هذا غلط، لأن الخبر ورد على سبب، وهو الحث لهم على التجمل في صفاتهم لا على معنى التجميل في غيرهم فكان مقتضى الخبر: إن الله جميل في ذاته يجب أن تتجملوا في صفاتكم، فإذا حمل الخبر على فعل التجميل في الغير، عدل بالخبر عما قصد به .

فإن قيل: معنى الجمال ها هنا الإحسان والإفضال، فيكون معناه: هو المظهر النعمة والفضل على من شاء من خلقه برحمته قيل: هذا غلط، لأنه قد ذكر الجمال والإحسان والإفضال فقال: " جميل يحب الجمال، وجواد يحب الجود، وكريم يحب الكرماء " فإذا حملنا الجمال على ذلك حمل اللفظ على التكرار وعلى ما لا يفيد

---

(1) **مشكل الحديث (ص:330-331)** .

(2) **الحجة في بيان المحجة (2/456)** .

(3) **إبطال التأويلات (1/ 465)** .

وجواب آخر: وهو أن نعم الله ظاهرة، فحمل الخبر على هذا يسقط فائدة التخصيص بالجمال " [1].

4- قصر اللفظ على بعض معانيه :

زعمهم أن الجمال هو الإحسان والتجميل وغيرها فهذه معاني وإن كانت في نفسها صحيحة ويمكن أن يحمل عليها اللفظ، إلا أن اللفظ ليس مقتصر عليها ، وقصر اللفظ عليها تحكّم، وحمل اللفظ على بعض معانيه وتخصيصه به وقصره عليها من غير دليل منتهض هوى وضلالة .

5- اللوازم الباطلة :

فيلزم من إنكار صفة الجمال أن يكون إما موصوفًا بضده وهو القبح أو ليس موصوفًا لا بجمال ولا بضده ، والأول يستحيل أن يكون الرب موصوف بالقبح وهذا منتفٍ بالعقل قبل النقل ، والثاني وهو ألا يكون موصوفًا بأحدهما فهذا – أيضا- قدح في الرب لأن عدم الوصف بأحدهما يكون لعدم القابلية فيكون كالجماد وعليه فكلا اللازمين باطل فيه نقص ينزه عنه الرب لأن الشيء إما أن يوصف بالجمال وإما أن يوصف بضده وإما ألا يوصف بأحدهما لعدم القابلية فتقرر من ذلك وصف الرب بالجمال .

قال أبو يعلى – رحمه الله - :" لو لم يوصف بالجمال جاز أن يوصف بضده وهو القبح، ولما لم يجز أن يوصف بضده جاز أن يوصف به" [2].

---

(1) **المصدر السابق** .

(2) **إبطال التأويلات (1/ 465)** .

الفصل الخامس

صفة النور لله عز وجل

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : معنى صفة النور .

المبحث الثاني : علاقة صفة النور بصفة الوجه .

المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة النور .

المبحث الرابع : الأدلة على إثبات صفة النور لله عز وجل .

المبحث الخامس : المخالفون في صفة النور ، والرد على شبهاتهم .

المبحث الأول

معنى صفة النور

الجهة الأولى : معنى النور في اللغة :

النور من الألفاظ التي لا يمكن حصرها بتعريف جامع مانع على غرار ما يصنعه المتكلمون والمناطقة في التعقيد والتكلّف في التعريف، فالنور من الألفاظ التي تُعرف معانيها بالمتبادر إلى الذهن عند إطلاقها، وعليه فلا داعي للتنطع في تطلب تعريف جامع وحد معتبر، وتعريف أهل اللغة له إنما هي بألفاظ متقاربة وكلمات مترادفة، ومما يجدر التنبيه إليه أن بعض الألفاظ يكون الاكتفاء فيها باللفظ عن تطلّب معانيها أبلغ في الدلالة على المعنى من التكلف في بيانه، كما قيل في تعريف الحب : إن الحب هو الحب، وقد ذكر ابن القيم – رحمه الله – في مدارج السالكين في تعريف المحبة حدوداً كثيرة وكلها لم تسلم عنده من المآخذ والإيرادات ولذلك قال في تعريف المحبة :" حدها وجودها ولا توصف المحبة بوصف أظهر من المحبة " (1)، بل من الأعيان أشياء لا يمكن تفسيرها إلا بأسماءها ، كما قيل :

فظل يجهد أياما قريحته   وفسر الماء بعد الجهد بالماء (2)

وأما ما ورد في اللغة في معنى النور فإن أكثر أهل اللغة يعرِّفون النور بالضوء أو الضياء، قال الخليل – رحمه الله – :" النور: الضياء" (3) .

وقال ابن فارس – رحمه الله – :" النون والواو والراء أصل صحيح يدل على إضاءة واضطراب وقلة ثبات. منه النور والنار، سميا بذلك من طريقة الإضاءة، ولأن ذلك يكون مضطربا سريع الحركة " (4) .

ومنهم من عرفه بأثره أو لازمه بالتوهج والشعاع والسطوع على الأسطح، قال ابن سيده –رحمه الله–:"النور الضوء أيا كان، وقيل: هو شعاعه وسطوعه"(5).

---

(1) مدارج السالكين (3/ 9) .

(2) انظر البيت في خزانة الأدب (400/1) ونُسب البيت إلى ابن الذروي .

(3) العين (275/8) ، وانظر: تهذيب اللغة (166/15) ، الصحاح (838/2) .

(4) مقاييس اللغة (368/5) .

(5) المحكم (318/10-319) .

ومنهم من عرّفه بضده وهي الظلمة وهو من التفسير بالمقابل ، قال ابن السكيت – رحمه الله – :" النور: ضد الظلمة " [1] .

ومنهم من عرّفه بما تدركه العيون والألحاظ وما يحصل منه للإبصار، قال الراغب –رحمه الله–: " النور: الضوء المنتشر الذي يعين على الإبصار" [2] .

وقال الجرجاني –رحمه الله– :" النور : كيفية تدركها الباصرة أولًا وبواسطتها سائر المبصرات" [3] .

وهناك معنى لطيف للنور ذكره الثعلبي – رحمه الله – فقال :" وقال بعض أهل المعاني: أصل النور هو التبرئة والتصفية، يقال: امرأة نوار ونساء نوار إذا كن متعريات من الريبة والفحشاء، قال الشاعر :

نوار في صواحبها نوار كما فاجاك سرب أو صوار

فمعنى النور هو المنزه من كل عيب " [4] .

والجمع أنوار ونيران وحُكي عن ثعلب – رحمه الله – [5] .

وهناك فرق بين النور والضياء وهو أن الضياء أشد وأقوى، قال أبو هلال العسكري – رحمه الله – :" وقد يفرق بينهما بأن الضوء: ما كان من ذات الشئ المضئ، والنور: ما كان مستفادا من غيره ..."[6].

وقال ابن حجر الهيتمي – رحمه الله – :" الضياء هو أعظم وأبلغ من النور لأنه يستدعي سطوعا ولمعانا مفرطا بخلاف النور فلذا اختصت الشمس بالضياء والقمر بالنور" [7].

---

(1) انظر: تهذيب اللغة (169/15) .

(2) مفردات القرآن (ص: 828) .

(3) التعريفات (ص: 246) .

(4) تفسير الثعلبي (100/7)، والبيت لم أقف على قائله .

(5) انظر: المحكم (319/10)، القاموس المحيط (ص: 488) .

(6) الفروق اللغوية (ص: 312) .

(7) الفتاوى الحديثية (ص: 183) .

كما أن النور عرضي مكتسب والضياء أصلي ذاتي، جاء في المعجم الوسيط :" الضوء: النور وهما مترادفان أو الضوء أقوى وأسطع من النور أو الضوء لما بالذات كضوء الشمس والنار والنور لما بالعرض والاكتساب من جسم آخر كنور القمر"(1) .

وقد يستأنس لهذا بقوله تعالى : {ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې} [يونس : ٥]، وقوله تعالى : ﭽ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﭼ[نوح:١٦]"(2).

ولكن النور أشرف وألطف من الضياء ولذلك كان وصفًا للرب وللكتاب وللنبي ^ وللدين .

قال ابن عطية – رحمه الله – في قوله تعالى : {ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې}:" وهذه الآية تقتضي أن الضياء أعظم من النور وأبهى بحسب الشمس والقمر، ويلحق ها هنا اعتراض وهو أنا وجدنا الله تعالى شبه هداه ولطفه بخلقه بالنور فقال الله : نور السماوات والأرض ، وهذا يقتضي أن النور أعظم هذه الأشياء وأبلغها في الشروق وإلا فلم ترك التشبيه إلا على الذي هو الضياء وعدل إلى الأقل الذي هو النور ؟ فالجواب عن هذا والانفصال: أن تقول إن لفظة النور أحكم وأبلغ في قوله: ﭽ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫﭼ [النور: 35] ، وذلك أنه تعالى شبه هداه ولطفه الذي نصبه لقوم يهتدون وآخرين يضلون معه بالنور الذي هو أبدا موجود في الليل وأثناء الظلام، ولو شبهه بالضياء لوجب أن لا يضل أحد إذ كان الهدى يكون مثل الشمس التي لا تبقى معها ظلمة، فمعنى الآية أن الله تعالى قد جعل هداه في الكفر كالنور في الظلام فيهتدي قوم ويضل آخرون، ولو جعله كالضياء لوجب أن لا يضل أحد وبقي الضياء على هذا الانفصال أبلغ في الشروق كما اقتضت آيتنا هذه والله عز وجل هو ضياء السماوات والأرض ونورها وقيومها، ويحتمل أن يعترض هذا الانفصال والله المستعان" (3) .

الجهة الثانية : معنى النور صفة لله – عز وجل – :

---

(1) المعجم الوسيط (ص: 546) ، وانظر : تاج العروس (300/14-301) .

(2) انظر : الكشاف (314/2)، (621/4) .

(3) تفسير ابن عطية (105/3) .

تقرر أن النور مما يكون معناه مستقرًا في الذهن ومعهودًا من الخطاب ومتبادرًا إلى معقول السامع، فلا يُتكلف إذًا في حده وتعريفه بالحدود المنطقية والتعاريف الكلامية، وهذا المعنى القائم بالعقل والمتبادر إلى الذهن هو المعنى الكلي والقدر المشترك الذي يُفهم به معنى النور عند كل موصوف به، وهذا القدر المشترك من المعنى هو الذي يظهر به معنى النور عند إضافته إلى الله، والمراد به مخالفة الأنوار الموجودة والمخلوقة، فنور الله صفة له كما هي الأنوار صفة لما توصف به، لكن نوره – سبحانه – مختلف عنها بما يليق به، فيعرّف النور بالمعنى الكلي العام المشترك عند الإطلاق، وهو أصل قيام النور وأصل الاتصاف والوجود ، ويُعرف المعنى الإضافي الخاص المفرد بما استقر في العقل من مخالفة الخالق للمخلوق، ولولا هذا القدر لكان الأمر تفويضًا والشأن تجهيلًا .

قال الأشعري – رحمه الله - فيما نقله عنه ابن فورك – رحمه الله – : "إن سئل سائل عن الله عز وجل أنور هو قيل له كلامك يحتمل وجهين: إن كنت تريد أنه نور يتجزأ تجوز عليه الزيادة والنقصان فلا، وهذه صفة النور المخلوق، وإن كنت تريد معنى ما قاله سبحانه وتعالى: ﮋ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮊ [النور: ٣٥]، فالله عز وجل نور السموات والأرض على ما قاله، قال : فإن قال : فما معنى قولك : نور ؟ قيل له : قد أخبرناك ما معنى النور المخلوق وما معنى النور الخالق وهو الله سبحانه الذي ليس كمثله شيء .... ومعناه في قولنا: إن الله نور نثبت لله تعالى اسم النور على ما ورد به كتابه مما يسمى به عندنا فنحن متبعون لما أخبرنا في كتابه فإن جاز لكم أن يكون شيء لا كالأشياء جاز أن نقول نور لا كالأنوار" (1) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – عن وصف الله بالنور :" إنه نور فإنه الوصف الذي وصف الله به نفسه في كتابه على جهة ما يوصف الشيء بالصفة التي هي ذاته ..... وبهذا الوصف وصفه النبي ^ في الحديث الثابت عنه ..." (2) .

---

(1) انظر : بيان تلبيس الجهمية (5/499-501)، **مختصر الصواعق (ص: 425) ط/ دار الحديث** .

(2)درء التعارض (10/ 268-269) .

وقال العيني – رحمه الله – :" وسمى نفسه نورا اختص به من إشراق الجلال وسبحات العظمة التي تضمحل الأنوار دونها وهذا الاسم على هذا المعنى لا استحقاق فيه لغيره بل هو المستحق له المدعو به " [1] .

وقال ابن باز – رحمه الله – :" وهذا النور العظيم وصف له سبحانه وليس مخلوقا بل هو صفة من صفاته كسمعه وبصره ويده وقدمه وغير ذلك من صفاته العظيمة سبحانه وتعالى. وهذا هو الحق الذي درج عليه أهل السنة والجماعة " [2] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – مبينًا أهمية القدر المشترك في بيان نوارنية الرب واتصافه بالنور على ما يليق به ومخالفته للمخلوقات :" لولا القدر المشترك لما كان في الكلام فائدة ثم القدر المميز يحصل بالإضافة فيعلم أنه نور ليس كالأنوار موجود ليس كالموجودين حي لا كالأحياء وهذا الجواب هو جواب أهل التحقيق من المثبتين الذين ينفون علم العباد بماهيته وكيفيته ويقولون لا تجرى ما هيته في مقال ولا تخطر كيفيته ببال ويقولون الاستواء معلوم والكيف مجهول ويقولون حجب الخلق عن معرفة ماهيته ونحو ذلك"[3] .

ووصف الله عز وجل بالنور لا يمنع من أن تكون حقيقته نورا بل هذا أقرب – والله أعلم – في معنى السياق، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" فإذا قيل هو نور لم يمنع هذا أن تكون حقيقته نورا كما إذا قيل هو وحي أو عالم أو قادر أو موجود لكن ليس هو مثل شيء من الأنوار المخلوقة كما أنه ليس مثل شيء من الأحياء العالمين المخلوقين ولا شيء من الموجودات المخلوقة " [4] .

وقال ابن سعدي – رحمه الله – :" أنه تعالى بذاته نور" [5] .

ووصف الله بالنور هو أنسب الأوصاف له لمعرفته – جلال جلاله وأجل الأمثلة في التعريف به ولذلك ضرب به مثالا لنفسه في كتابه، قال ابن تيمية –

---

(1) شرح سنن أبي داود (379/3) .

(2) مجموع فتاوى ابن باز (54/6) .

(3) المصدر السابق (276/10-277) .

(4) المصدر السابق .

(5) تفسير ابن سعدي (ص: 568) .

رحمه الله – :"فينبغي أن يعلم أن هذا المثال هو شديد المناسبة للخالق سبحانه لأنه يجتمع فيه أنه محسوس تعجز الأبصار عن إدراكه وكذلك الأفهام مع أنه ليس بجسم والموجود عند الجمهور إنما هو المحسوس والمعدوم عندهم هو غير المحسوس والنور لما كان هو أشرف المحسوسات وجب أن يمثل لهم به أشرف الموجودات" (1) .

كما أنه ينبغي التنبه إلى أن تسمية الله –عز وجل– بالنور ووصفه به لا يقتضي التشبيه بالأنوار المخلوقة .

قال ابن خزيمة – رحمه الله – :" رادا على بعض من ظن إطلاق النور مستلزما لتشبيه الله بخلقه :" ... ما الذي تنكر أن يكون لله عز وجل اسم يسمي الله بذلك الاسم بعض خلقه؟ فقد وجدنا الله قد سمى بعض خلقه بأسماء هي له أسامي... وكل من فهم عن الله خطابه يعلم أن هذه الأسامي التي هي لله تعالى أسامي، بين الله ذلك في كتابه وعلى لسان نبيه ^ مما قد أوقع تلك الأسامي على بعض المخلوقين ليس على معنى تشبيه المخلوق بالخالق؛ لأن الأسامي قد تتفق وتختلف المعاني؛ فالنور وإن كان اسماً لله فقد يقع اسم النور على بعض المخلوقين، فليس معنى النور الذي هو اسم الله في المعنى مثل النور الذي هو خلق لله، قال الله جل وعلا: ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜﰀ [النور: ٣٥] ، واعلم أيضاً أن لأهل الجنة نوراً يسعى بين أيديهم وبأيمانهم، وقد أوقع الله اسم النور على معان"(2) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" فإذا قيل هو نور لم يمنع هذا أن تكون حقيقته نورا كما إذا قيل هو وحي أو عالم أو قادر أو موجود لكن ليس هو مثل شيء من الأنوار المخلوقة كما أنه ليس مثل شيء من الأحياء العالمين المخلوقين ولا شيء من الموجودات المخلوقة"(3) .

وقال العيني – رحمه الله – :" ونقول في بيان ما أشير إليه: إن الله سبحانه سمى القمر نوراً وسمى النبي– عليه السلام– نورا وهما مخلوقان، وبينهما

---

(1) المصدر السابق (10/ 268-269)

(2) التوحيد (69/1) .

(3) درء التعارض (276/10-277) .

مباينة ظاهرة في المعنى، فتسمية القمر نورا للضوء المنتشر منه في الأبصار، وتسمية النبي– عليه السلام– به للدلالات الواضحة التي لاحت منه للبصائر، وسمى القرآن لمعانيه التي تخرج الناس من ظلمات الكفر والجهالة، وسمى نفسه نورا اختص به " [1] .

وصفة النور من حيث أقسام الصفات على أنواع :

– فهي من حيث الثبوت والنفي صفة ثبوتية إذ إنها من باب الكمالات التي يجب إثباتها لله لا من باب السلوب التي هو نقائص ينزه الله عنها .

– من حيث تعلقها بالمشيئة وانفكاكها عن الذات أو عدمه صفة ذاتية لا تنفك عنه إذا يلزم من انفكاكه عدمها وهي الظلمة إما للنقص أم لعد القابلية، وهي كذلك صفة فعلية بأنه – سبحانه – منوّر خلقه وجاعل النور فيهم كما قيل في قوله: **ﭽ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬﭼ**، أي: منوّرهما .

– وهي من حيث الدليل الدل عليها صفة خبرية لورد السمع بها .

وينقسم النور المضاف إلى الله أنواع وذلك باعتبارات عدة :

أ– باعتبار إضافته إلى الله :

والنور المضاف إلى الله قسمان :

1– نور مضاف إليه من باب إضافة الصفة إلى الموصوف ، وهذا نور أزلي إلهي غير مخلوق .

2– نور مضاف إليه من باب إضافة المخلوق إلى الخالق، وهذا نور مخلوق محدث ، وإضافته إليه للتشريف إلى للتمليك .

قال ابن القيم – رحمه الله – :

" والنور ذو نوعين مخلوق ووصـ ـف ما هما والله متحدان " [2]

وقال – رحمه الله – :" والنور يضاف إليه سبحانه على أحد وجهين: إضافة صفة إلى موصوفها، وإضافة مفعول إلى فاعله" [1]

---

(1) شرح سنن أبي داود (379/3) .

(2) النونية (ص: 212) .

وقال ابن باز – رحمه الله – :" والنور نوران : نور مخلوق : وهو ما يوجد في الدنيا والآخرة وفي الجنة وبين الناس الآن من نور القمر والشمس والنجوم. وهكذا نور الكهرباء والنار كله مخلوق وهو من خلقه سبحانه وتعالى . أما النور الثاني : فهو غير مخلوق بل هو من صفاته سبحانه وتعالى. والله سبحانه وبحمده بجميع صفاته هو الخالق وما سواه مخلوق " (2) .

ب– أقسام النور باعتباره من صفات لله :

النور الذي يوصف به الله عز وجل يكون وصفه به من جهتين :

1- نور عام : هو نور ذاته : وهو الذي تُفسر به الأدلة المطلقة في وصف الله – عز وجل– بالنور كقوله تعالى : (الله نور السماوات والأرض)، وقوله ^ : (أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن) .

2- نور خاص : هو نور وجهه وهو الذي تفسر به الأدلة المقيدة بوصف النور لوجه الله الكريم، ولذلك يذكر نور صفة للوجه مستقلا في سياقاته.

قال ابن القيم – رحمه الله – :" وتارة يضاف إلى وجهه، وتارة يضاف إلى ذاته، فالأول إضافته كقوله: " أعوذ بنور وجهك " وقوله: " نور السماوات والأرض من نور وجهه "، والثاني إضافته إلى ذاته كقوله: ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﮊ [الزمر: 69]" (3).

وقال ابن باز – رحمه الله – :" فنور وجهه عز وجل، ونور ذاته سبحانه وتعالى، كلاهما غير مخلوق، بل هما صفة من صفاته جل وعلا" (4).

ج– أقسام النور باعتباره من مخلوقات لله :

وهذا ينقسم – أيضا – باعتبارين :

قال ابن القيم – رحمه الله – :

---

(1) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص: 10) .

(2) مجموع فتاوى ابن باز (54/6) .

(3) مختصر الصواعق (ص: 423) .

(4) مجموع فتاوى ابن باز (54/6) .

" وكذلك المخلوق ذو نوعين محـ سوس ومعقول هما شيئان "[1]

ولعل ابن القيم – رحمه الله – في هذا البيت أجمل الاعتبارين ، وإليكهما بالتفصيل :

1- باعتبار نوعية ذاته وحقيقته، فينقسم إلى قسمين :

- أعيان .

- أعراض .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" النور المخلوق محسوس لا يحتاج إلى بيان كيفية لكنه نوعان: أعيان، وأعراض .

فالأعيان : هو نفس جرم النار حيث كانت نور السراج والمصباح الذي في الزجاجة وغيره، وهي النور الذي ضرب الله به المثل، ومثل القمر فإن الله سماه نورًا فقال: ﮋ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ [يونس: ٥] ولا ريب أن النار جسم لطيف شفاف .

وأعراض : مثل ما يقع من شعاع الشمس والقمر والنار على الأجسام الصقيلة وغيرها، فإن المصباح إذا كان في البيت أضاء جوانب البيت فذلك النور والشعاع الواقع على الجدر والسقف والأرض هو عرض وهو كيفية قائمة بالجسم . وقد يقال : ليس الصفة القائمة بالنار والقمر ونحوهما نورا فيكون الاسم على الجوهر تارة وعلى صفة أخرى "[2] .

2- باعتبار الموصوف به وهذا على قسمين :

أ- نور حسي حقيقي : وهو ما تحس به العيون وتراه الألحاظ من أنوار المخلوقات التي هي منه نوره الذي أنارها به سبحانه وتعالى .

ب- نور معنوي حكمي : وهو ما تشعر به القلوب من البيان والهدى والانشراح والفسحة وهذا هو نور دينه وكتابه ووحيه المستمد من نوره ، وهذا المراد عند وصف ذلك بالنور .

---

(1) النونية (ص: 212) .

(2) مجموع الفتاوى (383/6) .

قال ابن سعدي – رحمه الله – :" ﮋ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫﮊ [النور: ٣٥] الحسي والمعنوي، وذلك أنه تعالى بذاته نور، وحجابه – الذي لولا لطفه، لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه– نور، وبه استنار العرش، والكرسي، والشمس، والقمر، والنور، وبه استنارت الجنة .

وكذلك النور المعنوي يرجع إلى الله، فكتابه نور، وشرعه نور، والإيمان والمعرفة في قلوب رسله وعباده المؤمنين نور. فلولا نوره تعالى، لتراكمت الظلمات، ولهذا: كل محل، يفقد نوره فثم الظلمة والحصر " [1] .

(1) تفسير ابن سعدي (ص: 568) .

المبحث الثاني

علاقة صفة النور بصفة الوجه

العلاقة بين صفة النور وصفة الوجه لله عز وجل واضحة وبيّنة وتتجلى من عدة أوجه وإليك بعضها :

1- أن صفة الوجه لله – عز وجل – ذُكرت في كثير من النصوص المثبتة لها مقرونة بصفة النور صفات الوجه كما في قوله تعالى : ﮋﮇﮈﮉﮊﮋﮌﮍﮊ [الرحمن: ٢٧]، والجلال من معانيه – كما تقدم- هو النور والبهاء .

وقال ^ : (.... لأحرقات سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره ...) ، والسبحات –كما هو معلوم- هي النور والبهاء السناء والحسن، قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" فأي نور لوجه الخلق حتى تحرقها النار منهم " (1) .

2- أن صفة النور هي من أخص صفات وجه الخالق الكريم، ولقد وُصف وجه الرب –جل جلاله- بصفات كثيرة إلا أن أكثرها ورودًا وتعلقًا به هي صفة النور .

3- أن النور في الوجه من صفات الكمال التي يوصف بها، وهذا من المستقر عقلا وعرفا، بل هو من أبلغ ما توصف الوجوه به من الحسن والكمال والبهاء، وهو مما تُمدح به الوجوه كما هو معروف عند أهل المديح ومنه قول الشاعر :

مساميح الفعال ذوو أناة مراجيح وأوجههم وِضاء (2)

فإذا كان هذا في وجه المخلوقين فوجه الخالق الكريم أولى وأحرى بهذا النور والبهاء والجلال قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" هو أحسن الوجوه، وأجمل الوجوه وأنور الوجوه، الموصوف بذي الجلال والإكرام، الذي لا يستحق هذه الصفة غير وجهه" (3) .

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (752/2) .

(2) انظر البيت في أمالي المرتضى (397/1)، ولم أقف على قائله وروي : مساميح الأكف .

(3) المصدر السابق (709/2) .

4- أن غالب من ذكر صفة الوجه وأثبتها لله عز وجل ذكر معها في صفة النور من باب ذكر الشيء وذكر أخص صفات وأولى لوازمه أكبر خصائصه، وهذا مما يستأنس به ولا يعوّل عليه في التقرير العلمي .

قال ابن أبي زمنين – رحمه الله – :" فهو تبارك وتعالى نور السماوات والأرض، كما أخبر عن نفسه وله وجه ونفس وغير ذلك مما وصف به نفسه"[1].

5- أن صفة النور منها ما هو عام يراد به نور ذاته ، ومنها ما خاص يراد به نور وجهه وهذا مستقل بالذكر مفرود بالإيراد ومخصوص بالتقرير، قال ابن باز – رحمه الله – :" فنور وجهه عز وجل، ونور ذاته سبحانه وتعالى، كلاهما غير مخلوق، بل هما صفة من صفاته جل وعلا" [2].

فذكر صفة النور مع صفة الوجه ذكر للشيء مع صفته التي ورد في الشرع مقرونا بها .

---

(1) أصول السنة (ص: 81) .

(2) مجموع فتاوى ابن باز (54/6) .

المبحث الثالث

عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة النور لله – عز وجل –

عقيدة أهل السنة والجماعة أن النور صفة ثابتة لله – عز وجل – على ما يليق بجلاله، والنقول عن أئمة أهل السنة من المتقدمين والمتأخرين متظافرة ومتوافرة على إثبات صفة النور لله – عز وجل – وإليك جملة منها :

قال عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه – :" إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السماوات والأرض من نور وجهه" [1].

وقال أحمد بن حنبل – رحمه الله –:" ولا نقول إنه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورًا ... ولكن نقول: لم يزل بقدرته ونوره" [2].

وقال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" رب عظيم، وملك كبير، نور السموات والأرض، وإله السموات والأرض، على عرش مخلوق عظيم، فوق السماء السابعة دون ما سواها من الأماكن، من لم يعرفه بذلك كان كافرا به وبعرشه " [3].

وقال ابن خزيمة – رحمه الله – :" وربنا جل وعلا النور" [4].

وقال الأشعري – رحمه الله – :" وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم ولا يشبه الأشياء ... وأنه نور كما قال تعالى:ﮋ ﮱ ﮲ ﮳ ﮴ﮊ [النور: 35] " [5].

وقال ابن بطة – رحمه الله – مبوّبًا :" ذكر خبر آخر يدل على نور الجنان من نور وجه الله عز وجل " ثم ذكر أثر ابن مسعود – رضي الله عنه– وما يؤيده من الأدلة [1].

---

(1) المعجم الكبير/ ح:8886 . وهو جزء من أثر طويل، قال البيهقي :" وقال: هذا موقوف وراويه غير معروف" الأسماء والصفات (111/2) . وقال الهيثمي: "رواه الطبراني في الكبير وفيه أبو عبد السلام قال أبو حاتم: مجهول وذكره ابن حبان في الثقات، وعبد الله بن مكرز أو عبيد الله على الشك لم أجد من ذكره" المجمع (1/ 85)، وصححه ابن تيمية في مجموع الفتاوى (391/6) .

(2) الرد على الجهمية (ص: 139-140) .

(3) نقض عثمان بن سعيد (441/1-442) .

(4) التوحيد (69/1) .

(5) مقالات الإسلاميين (ص: 168) .

قال ابن أبي زمنين – رحمه الله – :" فهو تبارك وتعالى نور السماوات والأرض، كما أخبر عن نفسه ..... " [2].

وقال ابن منده – رحمه الله – :" ومن أسماء الله عز وجل: النور ... قال الله عز وجل: ﮋ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪﮊ [النور: ٣٥] ، ... وفي حديث أبي هريرة، عن النبي ^ أنه ذكر أسماء الله وفيه النور ... "[3].

وقال أبو يعلى – رحمه الله – :" النور من صفات ذاته" [4].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" ... النص في كتاب الله وسنة رسوله قد سمى الله نور السماوات والأرض، وقد أخبر النص أن الله نور ..." [5].

وقال ابن القيم – رحمه الله – [6] :

"والنور من أسمائه أيضا ومن أوصافه سبحان ذي البرهان" [7]

وقال العيني – رحمه الله – :" قد ثبت أن الله تعالى سمى نفسه النور بالكتاب والسُّنَة، وقد ورد في الكتاب على صفة الإضافة، وفي الحديث الصحيح الذي رواه أبو ذر من غير إضافة، وذلك قوله: (نور أنى أراه) حين سأله أبو ذر: "هل رأيت ربك؟ "، وقد أحصى أهل الإسلام النور في جملة الأسماء الحسنى ..." [8].

وقال ابن سعدي – رحمه الله – :" ومن أسمائه الحسنى النور فالنور وصفه العظيم، وأسماؤه حسنى " [9].

---

(1) الرد على الجهمية لابن بطة (ص: 232) .
(2) أصول السنة (ص: 60-61) .
(3) التوحيد (194/2) .
(4) إبطال التأويلات (366/1) .
(5) مجموع الفتاوى (386/6) .
(6) النونية (ص: 212) .
(7) النونية (ص: 212) .
(8) شرح سنن أبي داود (380/3) .
(9) توضيح الكافية الشافية (ص:125) .

وقال محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – :" وُصف الله بأنه نور ومن أسمائه تعالى: النور "[1].

وقال خليل هراس – رحمه الله – :" ومن أسمائه سبحانه النور، وهو أيضا صفة من صفاته، فيقال: الله نور، فيكون اسما مخبرا به على تأويله بالمشتق، ويقال: ذو نور، فيكون صفة "[2].

وقال ابن باز – رحمه الله – :" وهذا النور العظيم وصف له سبحانه وليس مخلوقا بل هو صفة من صفاته كسمعه وبصره ويده وقدمه وغير ذلك من صفاته العظيمة سبحانه وتعالى. وهذا هو الحق الذي درج عليه أهل السنة والجماعة"[3].

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – في قوله ^ : (سبعة يظلهم الله في ظله) :" وليس المراد ظل نفسه جل وعلا؛ لأن الله نور السموات والأرض، ولا يمكن أن يكون الله ظلاً من الشمس، فتكون الشمس فوقه وهو بينها وبين الخلق، ومن فهم هذا الفهم فهو بليد أبلد من الحمار؛ لأنه لا يمكن أن يكون الله عز وجل تحت شيء من مخلوقاته، فهو العلي الأعلى، ثم هو نور السموات والأرض، قال النبي عليه الصلاة والسلام : (حجابه) يعني: حجاب الله النور (لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) يعني : لو كشف هذا الحجاب ، والحجب أيضاً من نور، لكنها نور دون نور البارئ عز وجل، (لو كشف الله هذا النور لأحرقت سبحات وجهه) أي : بهاؤه وعظمته ونوره، ما انتهى إليه بصره من خلقه، وبصره ينتهي إلى كل شيء "[4].

---

(1) تفسير سورة النور (ص: 138) جمعه الدكتور عبد الله قادري، نقلا عن جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف (309/1) .

(2) شرح النونية (112/2) .

(3) مجموع فتاوى ابن باز (54/6) .

(4) شرح رياض الصالحين (347/3) .

المبحث الرابع

الأدلة على إثبات صفة النور لله عز وجل

دل على صفة النور لله – عز وجل- دليل الكتاب، والسنة، والعقل وإليك تلك الأدلة مرتبة حسب ما يتسير إيراده :

أولًا : دليل الكتاب :

دل القرآن على ثبوت صفة النور لله – عز وجل - ونص عليها في غير ما موضع، قال ابن أبي زمنين – رحمه الله - :" فهو تبارك وتعالى نور السماوات والأرض، كما أخبر عن نفسه ..... " [1].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – عن وصف الله بالنور :" فإنه الوصف الذي وصف الله به نفسه في كتابه " [2].

وإليك جملة من الآيات التي تدل على ثبوت هذه الصفة الله :

1- قال تعالى : ﮋ ﯖ ﯗ ﯘ ﮊ [الزمر: ٦٩] :

وهذه أصرح آية في إثبات النور لله عز وجل ولذلك جُلّ المفسرين على إثباته في هذه الآية، قال الثعلبي – رحمه الله - :" أكثر المفسرين: بضوء ربها"[3]، وإليك جملة من أقوال في ذلك :

قال قتادة – رحمه الله - في هذه الآية: "فما يتضارون في نوره إلا كما يتضارون في الشمس في اليوم الصحو الذي لا دخن فيه" [4] .

وقال أحمد بن حنبل – رحمه الله – في هذه الآية :" فقد أخبر الله –جل ثناؤه– أن له نورًا"[5].

وقال الطبري - رحمه الله - عند هذه الآية: "فأضاءت الأرض بنور ربها"[6] .

---

(1) أصول السنة (ص: 60 – 61) .

(2) درء التعارض (10/ 268) .

(3) تفسير الثعلبي (256/8) .

(4) تفسير الطبري (335/21)

(5) الرد على الجهمية والزنادقة (ص: 171) .

(6) تفسير الطبري (335/21)

وقال أبو يعلى – رحمه الله – :" النور من صفات ذاته، ومنه قوله تعالى: ﮋ ﮖ ﮗ ﮘ ﮊ [الزمر: ٦٩]"[1].

وقال السمعاني – رحمه الله – :" أي: بنور خالقها ومالكها "[2].

وقال البغوي – رحمه الله – :"قوله عز وجل: ﮋ ﮖ ﮊ : أضاءت ﮋ ﮗ ﮘ ﮊ : بنور خالقها، وذلك حين يتجلى ـ الرب ـ لفصل القضاء بين خلقه فما يتضادُّون في نوره، كما لا يتضادُّون في الشمس في اليوم الصحو"[3].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – في الآية : " فقد أخبر أن الأرض يوم القيامة تشرق بنوره" [4].

وقال ابن القيم – رحمه الله – في الآية: " فأخبر أن الأرض يوم القيامة تشرق بنوره وهو نوره الذي هو نوره فإنه ـ سبحانه ـ يأتي لفصل القضاء بين عباده وينصب كرسيه بالأرض فإذا جاء الله ـ تعالى ـ أشرقت الأرض وحق لها أن تشرق بنوره وعند المعطلة لا يأتي ولا يجيء ولا له نور تشرق به الأرض" [5].

وقال – رحمه الله – :" إضافة النور إلى الله –تعالى– على أحد وجهين: إضافة صفة إلى موصوفها، وإضافة مفعول إلى فاعله .

فالأول: كقوله – عز وجل –: ﮋ ﮖ ﮗ ﮘ ﮊ [الزمر: ٦٩] فهذا يكون يوم القيامة، تشرق بنوره –تعالى– إذا جاء لفصل القضاء بين عباده، وفي الأثر الآخر أعوذ بوجهك أو بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات فأخبر أن الظلمات أشرقت لنور وجه الله كما أخبر تعالى أن الأرض تشرق يوم القيامة بنوره" [6].

---

(1) إبطال التأويلات (366/1) .

(2) تفسير السمعاني (481/4) .

(3) تفسير البغوي (132/7) .

(4) مجموع الفتاوى (392/6)

(5) مختصر الصواعق (ص: 423) .

(6) اجتماع الجيوش الإسلامية (10– 11) .

وقال الشوكاني – رحمه الله – في الآية :" ولا مانع من الحمل على المعنى الحقيقي، فإن الله ـ سبحانه ـ هو نور السموات والأرض" [1].

وقال الألوسي – رحمه الله - :" ولعل الأوفق بما يشعر به كثير من الأخبار أن قوله سبحانه: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮊ [الزمر: ٦٩] إشارة إلى تجليه عز وجل لفصل القضاء وقد يعبر عنه بالإتيان، ... ولم يتأول ذلك السلف بل أثبتوه له سبحانه كالنزول على الوجه الذي أثبته عز وجل لنفسه، ولا يبعد أن يكون هذا النور هو النور الوارد في الحديث الصحيح: (إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور) ويقال فيه كالحجاب نحو ما قال السلف في سائر المتشابهات "[2]، ولا يسلم له وصف الصفات بالمتشابهات .

وقال الأمين الشنقيطي –رحمه الله– :" وصف الله بأنه نور. ومما يدلّ على وصفه به قوله تعالى:ﮋﮃﮄﮅﮆﮊ[الزمر:٦٩]"[3].

2- قال تعالى : ﮋ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓﯔ ﯕ ﯖ ﯗﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰﯱ ﯲ ﯳ ﯴﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊﮊ[النور: ٣٥] :

وهذه الآية من الآيات المشكلة المعنى عند طائفة من أهل العلم، ولذلك كثرت فيه الأقوال وأطال العلماء النفس في تفسيرها كما هو معروف في مظانه، وكثير من المتكلمين وأكثرهم على تأويلها، وإليك جملة من الأقوال في إثبات صفة النور لله من الآية :

قال أبي بن كعب - رضي الله عنه - في هذه الآية : "فبدأ بنور نفسه فذكره، ثم ذكر نور المؤمن، فقال: مثل نور من آمن به" [4].

---

(1) تفسير الشوكاني (4/545-546) .

(2) تفسير الألوسي (12/284-285) .

(3) تفسير سورة النور (ص: 138) جمعه الدكتور عبد الله قادري، نقلا عن جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف (1/309) .

(4) رواه الحاكم وصحح إسناده ووافقه الذهبي المستدرك (2/399)، انظر : تفسير الطبري (18/135) ، تفسير ابن كثير (6/57) .

وقال السدي في الآية : "فبنوره أضاءت السموات والأرض" [1].

وقال الأشعري – رحمه الله – :" قال الله تعالى : ﮋ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪﮊ [النور: ٣٥] فسمى نفسه نورا ..." [2].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" إنه نور، فإنه الوصف الذي وصف الله به نفسه في كتابه العزيز على جهة ما يوصف الشيء بالصفة التي هي ذاته، فقال: ﮋ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪﮊ [النور: ٣٥] " [3].

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" وقد فسر قوله تعالى الله نور السموات والأرض بكونه منور السموات والأرض وهادي أهل السموات والأرض فنوره اهتدى أهل السموات والأرض وهذا إنما هو فعله وإلا فالنور الذي هو من أوصافه قائم به ومنه اشتق له اسم النور الذي هو أحد الأسماء الحسنى"[4].

وقال محمد الأمين الشنقيطي –رحمه الله– في هذه الآية :"وصف الله بأنه نور ومن أسمائه تعالى: النور " [5].

ثانيًا : دليل السنة :

الأحاديث في إثبات صفة النور لله عز وجل كثيرة مما لا يدع مجلال للتعطيل وتحريف وقد ذكر ذلك غير واحد من أهل العلم، قال ابن خزيمة – رحمه الله – :" قد روي عن النبي ^ بالإسناد الذي لا يدفعه عالم بالأخبار ما يثبت أن الله نور السموات والأرض..." [6].

الحديث الأول :

---

(1) انظر : تفسير ابن كثير (58/6) .

(2) الإبانة (ص: 117) .

(3) بيان تلبيس الجهمية (243/1-244) .

(4) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص:10) .

(5) تفسير سورة النور (ص: 138) جمعه الدكتور عبد الله قادري، نقلا عن جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف (309/1) .

(6) التوحيد (69/1) .

حديث أبي موسى الأشعري –رضي الله عنه– أن النبي ^ قال: "إن الله عز وجل لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه " (1).

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" وإنما تفسير السبحات : الجلال والنور" (2).

وقال ابن أبي زمنين – رحمه الله – :" وإن مما قضى الله علينا في كتابه، ووصف به نفسه، ووردت السنة بصحة ذلك أن قال: ﮋ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬﮊ [النور: ٣٥] ثم قال عقيب ذلك: ﮋ ﯣ ﯤ ﯥ ﮊ وبذلك دعاه^ : (أنت نور السموات والأرض)، ثم ذكر حديث أبي موسى: (حجابه النور – أو النار– لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) وقال: سبحات وجهه جلاله ونوره، نقله عن الخليل وأبي عبيد " (3).

وقال الفيروز آبادي – رحمه الله – :" وسبحات وجه الله أنواره " (4).

وقال النووي – رحمه الله – في شرحه لهذا الحديث :" السبحات بضم السين والباء ورفع التاء في آخره وهي جمع سبحة. قال صاحب العين والهروي وجميع الشارحين للحديث من اللغويين والمحدثين: معنى سبحات وجهه نوره وجلاله وبهاؤه"(5).

الحديث الثاني :

---

(1) تقدم تخريجه في مبحث السبحات في الصفات الواردة في وجه الله –عز وجل– .

(2) نقض عثمان بن سعيد (751/2) .

(3) أصول السنة (ص: 60) .

(4) القاموس المحيط (ص: 223) .

(5) شرح صحيح مسلم (14/1) .

حديث أبي ذر – رضي الله عنه – قال: سألت رسول الله ^ هل رأيت ربك ؟ قال: (نور أنى أراه) [1].

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" إنه الواحد الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم .... نورالسموات والأرض، وكما وصفه الرسول ^ في دعائه حين يقول: (اللهم أنت نور السموات والأرض)، وكما قال أيضا: (نور أنى أراه؟)" [2].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وبهذا الوصف وصفه النبي ^ في الحديث الثابت فإنه جاء أنه قيل له عليه السلام: (هل رأيت ربك؟ قال: نور أنى أراه) " [3].

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" وفي الحديث قولان: أحدهما : أن معناه ثم نور، أي فهناك نور منعني رؤيته، ....، المعنى الثاني : في الحديث أنه سبحانه نور فلا يمكن رؤيته ; لأن نوره الذي لو كشف الحجاب عنه لاحترقت السماوات والأرض وما بينهما مانع من رؤيته، فإن كان المراد هو المعنى الثاني فظاهر، وإن كان الأول فلا ريب أنه إذا كان نور الحجاب مانعا من رؤية ذاته فنور ذاته سبحانه أعظم من نور الحجاب، بل الحجاب إنما استنار بنوره، .... وعلى هذا فلا تناقض بين قوله ^ : (رأيت نورا) وبين قوله: (نور أنى أراه) فإن المنفي مكافحة الرؤية للذات المقدسة، والمثبت رؤية ما ظهر من نور الذات، يوضحه " [4].

الحديث الثالث :

---

(1) صحيح مسلم : ك:الإيمان، ب: في قوله عليه السلام:" نور أنى أراه"وفي قوله:"رأيت نورا"، ح: (178).

(2) نقض عثمان بن سعيد (2/828-829) .

(3) بيان تلبيس الجهمية (1/243-244) .

(4) مختصر الصواعق (ص: 420) .

حديث ابن عباس –رضي الله عنهما–، قال: كان النبي ^ إذا قام من الليل يتهجد قال: " اللهم لك الحمد أنت قيم السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد لك ملك السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن، ..... الحديث " [1].

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" إنه الواحد الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم .... نورالسموات والأرض، وكما وصفه الرسول ^ في دعائه حين يقول: (اللهم أنت نور السموات والأرض) " [2].

وقال ابن خزيمة – رحمه الله –:" قد روي عن النبي ^ بالإسناد الذي لا يدفعه عالم بالأخبار ما يثبت أن الله نور السماوات والأرض، قلت : في خبر طاوس عن ابن عباس أن النبي ^ كان يدعو: (اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت قيم السماوات والأرض ومن فيهن ... الحديث بتمامه) " [3].

وقال ابن أبي زمنين – رحمه الله – :" وإن مما قضى الله علينا في كتابه، ووصف به نفسه، ووردت السنة بصحة ذلك أن قال: **ﮋ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩﮊ [النور: ٣٥]**... وبذلك دعاه ^ : (أنت نور السموات والأرض) " [4].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – مستدلا بالحديث على ثبوت صفة النور لله وإبطال من قول أولها بالربوبية أو التدبير أو الهداية وقصرها على ذلك :" وهذا يقتضي أن كونه نور السموات والأرض أمر مغاير لكونه رب ذلك وقيمه ومن المعلوم أن إصلاح ذلك وهدايته وجعله نيرا هو داخل في كونه ربه وقيمه فعلم أن معنى كونه نور السموات والأرض غير ذلك " [5].

الحديث الرابع :

---

(1) صحيح البخاري / ك:الدعوات ، ب:الدعاء إذا انتبه بالليل، ح: 6317 .

(2) نقض عثمان بن سعيد (829-828/2) .

(3) التوحيد (69/1) .

(4) أصول السنة (ص: 60) .

(5) بيان تلبيس الجهمية (488/5) .

حديث عبد الله بن عمرو – رضي الله عنهما – قال: سمعت رسول الله ^ يقول: "إن الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة عليهم فألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأ ضل، فلذلك أقول جف القلم على علم الله" [1].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" النص في كتاب الله وسنة رسوله : قد سمى الله نور السموات والأرض، وقد أخبر النص أن الله نور، وأخبر أيضا أنه يحتجب بالنور؛ فهذه ثلاثة أنوار في النص وقد تقدم ذكر الأول. وأما الثاني فهو في قوله: ﮋ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫﮊ [النور: ٣٥] وفي قوله: ﮋﮯ ﮰ ﮋ [النور: ٣٥] وفيما رواه مسلم في صحيحه [2] عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ^ : (إن الله خلق خلقه في ظلمة وألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل) " [3].

الحديث الخامس :

الحديث جابر– رضي الله عنه– عن النبي ^ قال : (بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور من فوق رؤوسهم فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم...) [4].

قال أبو يعلى :" فلا يمتنع حمله على ظاهره، وأنه نور ذاته، لأنه إذا جاز أن يظهر لهم ذاته فيرونها جاز أن يظهر لهم نوره فيرونه" [5].

---

(1) سنن الترمذي/ ك: الإيمان، ب: ما جاء في افتراق هذه الأمة، ح: 2643 . وقال: هذا حديث حسن وقال: "حديث حسن" (5/ 26) . مسند أحمد/ ح: 6644 . وقال الحاكم: "حديث صحيح قد تداوله الأئمة وقد احتجا بجميع رواته ثم لم يخرجاه ولا أعلم له علة"، ووافقه الذهبي، المستدرك (31/1) .

(2) لعله وهم من الشيخ – رحمه الله – فالحديث لم يروه مسلم .

(3) مجموع الفتاوى (384/6) .

(4) سنن ابن ماجة/ المقدمة، ح: 184 . وضعفه ابن تيمية مجموع الفتاوى(449/6)، والألباني في مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي (ص: 219) وغيره .

(5) إبطال التأويلات (366/1) .

وقال ابن القيم – رحمه الله – في هذا الحديث :" فهذا نور مشاهد قد سطع لهم حتى حركهم واستفزهم إلى رفع رءوسهم إلى فوق" [1].

(1) مختصر الصواعق (ص: 423) .

ثالثًا : دليل العقل :

مما يستدل به على ثبوت صفة الوجه لله – عز وجل العقل – وهي –وإن كانت في المقام الأول صفة ذاتيه مردها السمع- إلا أن العقل يمكن أن يثبتها، لما استقر في العقول وقام بالفطر من أن النور صفة كمال يستوجبها الرب وضده الظلمة فيستوجب الرب تنزيهه عنها، فيلزم من انفاء الظلمة ثبوت النور جريا على قاعدة أن النفي يستلزم ثبت كمال ضده .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" والله سبحانه يمتنع أن يكون ظلمة أو موصوفا بالظلمة كما يمتنع أن يكون ميتا أو موصوفا بالموت " (1).

وقال ابن القيم – رحمه الله –: "إن النور صفة كمال وضده صفة النقص، لهذا سمى الله نفسه نورا وسمى كتابه نورا وجعل لأوليائه النور ولأعدائه الظلمة " (2).

ولقد استقر في العقول أن يُمدح الوجه بالنور والبهاء فوصف الوجه بالنور ممدحة ومنقبة وكمال، ولذلك وصف الله وجوه أهل الجنة بالإسفار والإشراق وهذا من قبيل النور الذي يمدح به الوجه فقال سبحانه : ﮋ □ □ □ □ ﮊ [عبس: ٣٨] ، وهذا كثير في أشعار المادحين وأخبار الممدوحين، قال أحدهم يمدح قثم بن عباس – رضي الله عنهما – (3) :

في باعه طول وفي وجهه نور وفي العرنين منه شمْمْ

وقال عبد الله بن قيس الرقيات –رحمه الله– يمدح مصعب بن الزبير – رحمه الله– (4) :

إنما مصعبٌ شهابٌ من الله تجلت عن وجهه الظلماءُ

كما تذم الوجوه بالظلمة كما وصف الله وجوه أهل النار فقال سبحانه : ﮋ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾﮊ [يونس: ٢٧] ولا ريب أن الرب أولى بهذا

---

(1) مجموع الفتاوى (386/6) .

(2) مختصر الصواعق المرسلة (ص: 429) .

(3) الكامل في اللغة والأدب (170/2) .

(4) المصدر السابق (199/2) .

الكمال العظيم ووجهه الكريم أحرى بأن يوصف بهذا الوصف الفضيل وأحق بأن يذكر بهذا النعت الجليل، كيف ووجوه الخلق دون وجهه – عز وجل – قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" هو أحسن الوجوه، وأجمل الوجوه وأنور الوجوه، الموصوف بذي الجلال والإكرام، الذي لا يستحق هذه الصفة غير وجهه"(1).

وقال ابن تيمية – رحمه الله – : "وقد أخبر الله في كتابه أن الأرض تشرق بنور ربها، فإذا كانت تشرق من نوره؛ كيف لا يكون هو نورا ؟ ! " (2).

كما أن العقل يدرك جمال كل ذي نور موصوف به ويدرك أن نوره متألق وضياؤه ساطع وبهاؤه رائق ، فالله الموصوف بالنور نوره أولى بهذا الكمال والبهاء والسناء .

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" والأنوار المخلوقة ليس منها نور إلا وله ضوء ساطع، ومنظر رائع فيكف النور الأعظم خالق الأنوار الذي ليس كمثله شيء؟!" (3).

ثم إن الله وصف حجابه بالنور فإذا كان حجابه نورًا فكيف بوجهه ، قال ابن القيم – رحمه الله – :" وقال – رحمه الله – :" وهل يعقل أن يكون النور حجاب من ليس له نور؟ هذا أبين المحال" (4).

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (709/2) .

(2) مجموع الفتاوى (392/6) .

(3) نقض عثمان بن سعيد (442/1)، وانظر : (741/2) .

(4) مختصر الصواعق (ص: 420) .

المبحث الخامس

المخالفون في صفة النور ، والرد على شبهاتهم

قبل الشروع في بيان من ضل في هذا الباب ينبغي أن يُعلم أن وصف الله بالنور وتسميته مما يكاد يكون إجماعًا بين السلف وبين الطوائف الأخرى .

أما السلف وأهل السنة قاطبة فقد حكى عنه ابن القيم ما يشبه الإجماع فقال – رحمه الله – :" النور جاء في أسمائه تعالى، وهذا الاسم مما تلقته الأمة بالقبول وأثبتوه في أسمائه الحسنى، وهو في حديث أبي هريرة والذي رواه الوليد بن مسلم ومن طريقه رواه الترمذي والنسائي ولم ينكره أحد من السلف ولا أحد من أئمة أهل السنة" [(1)].

وأما الطوائف الأخرى فأكثرها على إثبات النور لله – عز وجل – قال ابن تيمية – رحمه الله – " جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم وهذا مذهب السلفية وجمهور الصفاتية من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم وهو قول أبي سعيد بن كلاب ذكره في الصفات ورد على الجهمية تأويل اسم النور وهو شيخ المتكلمين الصفاتية من الأشعرية الشيخ الأول وحكاه عنه أبو بكر بن فورك في كتاب مقالات ابن كلاب، والأشعري ولم يذكرا تأويله إلا عن الجهمية المذمومين باتفاق وهو أيضا قول أبي الحسن الأشعري ذكره في الموجز " [(2)].

وقال – رحمه الله – :" فالقول بأن الله في نفسه نور هو قول الصفاتية أهل الإثبات كأبي سعيد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري وأئمة أصحابها ولم يذكر الخلاف في ذلك إلا عن المعتزلة " [(3)].

بل إن الجهمية المحضة الذين هم أشد الناس في باب الصفات كانوا يثبتونها ، قال أحمد بن حنبل – رحمه الله –حاكيا ضلالتهم :" فإذا سألهم الناس عن قول الله: ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﮊ [الشورى: ١١] يقولون : ليس كمثله شيء من الأشياء، .... وهو بصر كله، وهو نور كله" [(4)].

(1) **مختصر الصواعق (ص: 419)** .

(2) **مجموع الفتاوى (379/6)** .

(3) **بيان تلبيس الجهمية (497/5)** .

(4) **الرد على الجهمية والزنادقة (ص: 98–99)** .

وقال – رحمه الله – في معرض ذكر مناظراته معهم :" وقلنا للجهمية : الله نور ؟ فقالوا : هو نور كله " [1].

وقال ابن تيمية – رحمه الله - :" كونه نورا أو تسميته نورا مما لم يكن ينازع فيه قدماء الجهمية وأئمتهم الذين ينكرون الصفات" [2].

فالجهمية الأوائل سواء كانوا جهمية محضة أو معتزلة لم يكونوا ينكرون هذا الصفة .

بل حتى عند النصارى كما ما جاء في قول يوحنا في الباب الأول من رسالته الأولى : " وهذا هو الخبر الذي سمعناه منه ونخبركم به أن الله نور وليس فيه ظلمة ألبتة ..." [3].

فإذا تقرر هذا فليعلم أن تأويل هذه الصفة والخوض فيه بالباطل قول حادث ومسلك مبتدع بل رأي شاذ ، ومن ظل في هذا الباب طائفتان :

1- الغلاة :

وهؤلاء أثبتوا لله صفة النور من حيث الجملة لكنهم بالغوا في ذلك وهم طائفتان:

أ- المشبهة المحضة الذين يشبهون صفات الله بصفات المخلوقين :

قال ابن تيمية – رحمه الله - :" فإن المشبهة يقولون: إنه نور كالشمس؛ والله تعالى ليس كمثله شيء " [4].

ب- الغلاة الذين جعلوا الأنبياء والأئمة والأولياء من نوره ، ومنهم من جعل نورهم هو أصل المخلوقات وأن نورهم قديم، ولا ريب أن في بعض تلك الأقوال كفر بيّن ، قال الملطي – رحمه الله – حاكيا قول بعض تلك الفرق القائلة بهذا :" وهم يقولون إن الله نور علوي لا تشبهه الأنوار ولا يمازجه الظلام

(1) المصدر السابق (ص: 171) ، انظر الإبانة الكبرى (140/3) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (493/5) .

(3) نقلا عن إظهار الحق (3/ 760- 761) .

(4) مجموع الفتاوى (395/6) .

وإنه تولد من النور العلوى النور الشعشاني فكان منه الأنبياء والأئمة فهم بخلاف طبائع الناس"[1].

وقال الشهرستاني – رحمه الله – ناقلًا مذهب بعض أولئك الغلاة :" والإلهية نور في النبوة، والنبوة نور في الإمامة. ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار" [2].

وقد ذهب المتصوفة خاصة والشيعة إلى أن النبي ^ مخلوق من نور وأن الكون خلق من نوره .

قال الحلاج :" قال: " أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم، همته سبقت الهمم، ووجوده سبق العدم واسمه سبق القلم لأنه كان قبل الأمم " [3].

وقال ابن عربي :" لما قبض الله آدم من قبضة تراب (كن) مس على– ظهره حتى يميز الخبيث من الطيب فاستخرج من ظهره من كان من أصحاب اليمين ومن كان من أصحاب الشمال. ثم اعتصر من شجرة (كن) صفوة عنصرها، ومخضها حتى بدت زبدتها، ثم صفاها وألقى عليها من نور هدايته، حتى ظهر جوهرها ثم غمسها في بحر الرحمة، ثم خلق منها نور نبينا محمد ^ ثم زينه بنور الملأ الأعلى حتى أضاء وعلا، ثم جعل ذلك النور أصلا لكل نور، فهو أولهم في السطور وآخرهم في الظهور" [4].

قال البوصيري – عفا الله عنه – :

"وكل آي أتى الرسل الكرام بها   فإنما اتصلت من نوره بهم" [5]

(**1**) **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص: 20)** .

(**2**) **الملل والنحل (1/ 172)** .

(**3**) أخبار الحلاج – طاسين السراج – (ص: 82) .

(**4**) الفتوحات المكية (1 /152) .

(**5**) انظر: العمدة في إعراب البردة (ص: 104) .

كما ذهب الشيعة أن أئمة أهل البيت هم نور الله، أو مخلوقون من نور الله، قال الكليني مبوَّبًا في (الكافي) :"باب : أن الأئمة عليهم السلام نور الله عز وجل"[1].

ثم روى مسنِدًا عن أبى خالد الكابلي عن أبى جعفر أنه قال في قوله تعالى : ﮋ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﮊ [التغابن: ٨] :" يا أبا خالد، النور والله نور الأئمة من آل محمد ^ إلى يوم القيامة، وهم والله نور الله الذى أنزل، وهم نور الله فى السموات والأرض. والله يا أبا خالد لنور الإمام فى قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار، وهم والله ينورن قلوب المؤمنين، ويحجب الله عز وجل نورهم عمن يشاء فتظلم قلوبهم، والله يا أبا خالد لا يحبنا عبد ويتولانا حتى يطهر الله قلبه، ولا يطهر الله قلب عبد حتى يسلم لنا ويكون سلماً لنا، فإذا كان سلماً لنا سلمه الله من شديد الحساب، وآمنه من فزع يوم القيامة الأكبر " .

وروى في قوله تعالى : ﮋ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮊ [الأنعام: ١٢٢] عن جعفر الصادق قوله : "النور في هذا الموضع علي -أمير المؤمنين- والأئمة ".

ومن العجائب والغرائب التي ليس عليها أثارة نقل ولا دلالة من عقل ما يرويه عن صالح بن سهل الهمداني عن جعفر الصادق أنه قال : فى قوله تعالى:
ﮋ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭﮮ ﮯ ﮰﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﮊ [النور: ٣٥] :

ﮋ ﮨ ﮩ ﮪ ﮊ فاطمة عليها السلام، ﮋ ﮫ ﮬ ﮊ الحسن، ﮋ ﮭﮮ ﮯ ﮰ ﮊ : الحسين ..... إلخ [2].

ويفسرون ما ورد في القرآن من الآيات بلفظ النور بأنه أئمتهم وولايتهم وإمامتهم [3].

(**1**) الكافي للكليني (194/1) .

(**2**) **انظر تلك الروايات وغيرها في** الكافي (194/1-196) .

(**3**) انظر: الكافي (194/1-196) ، تفسير نور الثقلين (316/5-317) ، (604/3)، (كشف الغطاء (10/1) .

ويلاحظ في هذا الباب تشابها بين الشيعة والصوفية، فلقد تأثر الشيعة بالمتصوفة والعكس في هذا المسلك ولا ريب في ذلك فكثير من أقوالهم متأثرة بمن جوارهم من أصحاب المقالات ومن أخذوا منهم من أرباب الديانات فأقوالهم هي خليط من فلسفات يونانية وعقائد باطنية وطقوس فرعونية وأديان هندية ومقالات يهودية ونصرانية (1)، قال ابن تيمية – رحمه الله – متكلما عن بعض المتصوفة:"وهؤلاء الذين يدعون هذه المراتب، فيهم مضاهاة للرافضة من بعض الوجوه، بل هذا الترتيب والأعداد تشبه من بعض الوجوه ترتيب الإسماعيلية والنصيرية ونحوهم"(2) .

وقال ابن خلدون – رحمه الله - عمن تأثر بمذهب وحدة الوجود فقال: "وكان سلفهم مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضا بالحلول وإلهية الأئمة مذهبا لم يعرف لأولهم فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر فاختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم، وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب ومعناه رأس العارفين يزعمون أنه لا يمكن أن يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان، وقد أشار إلى ذلك ابن سينا في كتاب الإشارات في فصول التصوف منها فقال: جل جناب الحق أن يكون شرعة لكل وارد أو يطلع عليه إلا الواحد بعد الواحد، وهذا كلام لا تقوم عليه حجة عقلية ولا دليل شرعي وإنما هو من أنواع الخطابة وهو بعينه ما تقوله الرافضة ودانوا به، ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا القطب كما قاله الشيعة في النقباء..." (3).

ولذلك تأمل في قول ابن عربي الآتي فإنك لا تكاد تفرق هل هو شيعي أو صوفي قال :" فلما أراد –الله– وجود العالم وبدأه على حد علمه ما علمه بنفسه انفعل عن تلك الإرادة المقدسة بضرب تجل من تجليات التنزيه إلى الحقيقة الكلية، انفعل عنها حقيقة تُسمى الهباء وهي بمنزلة طرح البناء الجص ليفتح فيها ما شاء من الأشكال والصور، وهذا أول موجود في العالم... ثم إنه سبحانه تجلى بنوره إلى ذلك الهباء... فلم يكن أقرب إليه قبولاً في ذلك الهباء

(**1**) انظر: الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة (ص: 116-117) .

(**2**) **مجموع الفتاوى** (439/11) .

(**3**) مقدمة ابن خلدون في تاريخه (620/1) .

إلا حقيقة محمد ^ المسماة بالعقل، فكان سيد العالم بأسره وأول ظاهر في الوجود، فكان وجوده من ذلك النور الإلهي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية وفي الهباء وجد عينه، وعين العالم من تجليه وأقرب الناس إليه علي بن أبي طالب"(1).

ولها في هذا شبهاتهم :

1- من القرآن :

استدلوا بالآيات الواردة في وصف النبي ^ وهي آيات كثيرة وأكثرها استدلالا له آيتان :

1- قوله تعالى : ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮊ [المائدة: ١٥] 2- قوله تعالى : ﮋ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﮊ [الأحزاب: ٤٥ – ٤٦] .

فقالوا النور هو محمد ^، وفيه دليل على أنه خلق من نور .

2- من الحديث :

فاستدلوا بأحاديث مكذوبة وأخبار موضوعة لا تصح ولا يخفى أثر تلك الموضوعات في العقائد وخطرها على الدين ، ومما استدلوا به من تلك الموضوعات وهي كثيرة ما يلي :

1- ما رووه : (كنت أنا وعلي بن أبي طالب نورًا بين يدي الله قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام، فلما خلق الله آدم قسم ذلك النور جزءين فجزء أنا، وجزء علي بن أبي طالب) (2).

---

(1) الفتوحات المكية (1 / 119).

(2) ورد في كتب الشيعة أورده : شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (2/ 430)، بحار الأنوار (35/ 24) . وورد في كتب السنة : وليس في أي كتاب من كتب الحديث المعتبرة عند أهل السنة، ولقد عزاه الحلي الرافضي إلى مسند أحمد وهو كذب محض وافتراء بيّن، وأورده ابن عساكر في تاريخ دمشق: (42/ 62) وكما لا يخفى فهو كتاب تاريخ وأخبار فيه الغث والسمين وتحكى فيها الأخبار بلا زمام ولا خطام، وليس من كتب الحديث فضلا عن أن يكون من أصولها المعتبرة .

2- ما رووه : (أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر) وهو مشتهر بحديث النور المحمدي [1].

3- ما رووه : (إن الله تبارك وتعالى خلق نور محمد ^ قبل خلق آدم بألفي عام وجعله في عمود أمام عرشه يسبح الله ويقدسه ثم خلق آدم عليه الصلاة والسلام من نور محمد ^ وخلق نور النبيين عليهم الصلاة والسلام من نور آدم عليه الصلاة والسلام) [2].

4- ما رووه : (أن الله قبض من نور وجهه قبضة ونظر إليها فعرقت ودلقت فخلق من كل قطرة نبيا ...) [3].

والرد عليهم من وجوه :

1- أنها مخالفة النص :

فإن الله ذكر في غير ما آية أنه خلق البشر من تراب وطين ومن نطفة ومن عظام ومن لحم ، وأخبر عن نبيه بأنه بشر في غير موضع من كتابه كما أخبر ^ بذلك عنه، وتتبع الآيات والأحاديث المثبتة لبشريته ^وبشرية الخلق من نافلة القول لاستفاضته ووضوحه وهو مما لا يعذر بجهله .

وهذا مما يتبين به بطلان ما استدلوا به من الأحاديث قال ابن القيم – رحمه الله –معددا العلامات التي يُعرف بها الوضع في الحديث :" ومنها: مخالفته لصريح القرآن" [4].

قال تقي الدي الهلالي – رحمه الله - :" وتسمية النبي ^ سراجا منيرا ونورا لا تقتضي أن يكون خارجا عن النوع البشري مخلوقا من النور لأن ذلك خلاف الواقع؛ وخلاف نص القرآن"[1].

---

(1) مشتهر على الألسنة وعزاه غير واحد إل عبد الرزاق ولا يصح ، انظر: كشف الخفا (302/1)، الفتاوى الحديثية للهيتمي (ص: 206) .

(2) نقله ابن الحاج في المدخل عن كتاب الدلالات لأبي عبد الرحمن الصقلي. انظر: المدخل لابن الحاج (2 / 30) .

(3) ذكره ابن تيمية ولم يعزه إلى مصدر (357/18) .

(4) المنار المنيف (ص:80) .

وقال– رحمه الله – معلقا على بعض الأحاديث التي استدلوا بها :" بطلان هذا الحديث يظهر بأدنى تأمل فقد قال الله تعالى : ﮋ   ﮊ [الكهف: ١١٠] وتكرر مثل هذا في القرآن في مواضع لا تحصى إلا بتعب؛ فالنبي ^ بشر من بني آدم؛ وآدم من تراب لا من نور فما هو هذا النور الذي ينسبونه إلى النبي ^ أهو روحه الشريفة أم جسمه؛ أم شيء آخر فالجسم كما تقدم من تراب؛ والروح جسم لطيف لا يعلم حقيقته إلا الله" (2).

2- أنها مخالفة لظاهر ما يستدل لها به :

فلا يفهم من تسمية الله النبي ^ بالنور ووصفه له بذلك أنه مخلوق من نور وأن ذاته وجسمه من نور، بل هذا بعيد ولا يتبادر إلى الذهن وليس هو ظاهر الكلام ولا تعرفه العرب من كلامها ، فإذا كان هذا في حق النبي ^ – الذي من قد يقال تنزّلاً من قال ذلك بحقه يعذر لشبهة النص – فكيف بمن هو دون من الخلق .

3- أنها مخالفة للسياق ما يستدل له به :

فالآيات التي أُستشهد بها في حق النبي ^ في مقام الهداية والإصلاح والدلالة والبيان وليست الآيات في مقام بيان نوعية الخلق ولا كيفية النشأة ولا أصل الخلقة، فسياق الآيات في في مقام الدعوة والهداية وبين مهمة الرسل وهي كذلك في سياق الامتنان على الخلق بإرسال الرسل وما يكون من ذلك من الصلاح والخير والهدى .

قال الطبري – رحمه الله – في الآية الأولى آية المائدة :"يقول جل شأنه لهؤلاء الذين خاطبهم من أهل الكتاب: قد جاءكم يا أهل التوراة والإنجيل من الله نور. يعنى بالنور محمدا ^ الذي أنار الله به الحق وأظهر به الإسلام، ومحق به الشرك فهو نور لمن استنار به يبين الحق" (3).

قال تقي الدين الهلالي – رحمه الله – وأما الآية الثانية آية الأحزاب : " إنما سماه الله سراجا منيرا؛ تشبيها لما أتاه من العلم والهدى بالنور؛ وتشبيها

---

(1) الهدية الهادية (ص:81) .

(2) المصدر السابق .

(3) تفسير الطبري (143/10) .

لظلمات الكفر والجهل بالظلمة الحسية فكما أن السراج يبين للناس الطريق المستقيم الذي يسلكونه آمنين مستبصرين لا يخافون ويوصلهم إلى غايتهم المرغوبة فكذلك الرسول ^ بتعليمه وإرشاده وتزكيته لمن اتبعه شُبِّه بالسراج وبالنور الذي يحفظ متبعه من مهاوي الهلاك ولا معنى للنور إلا هذا" (1).

وذهب بعضهم إلى ضعف دلالتها على ما ذهبوا إليه قال الرازي – رحمه الله – :" والسراج ليس وصفا لأن النبي عليه السلام لم يكن سراجا حقيقة أو يكون كقول القائل رأيته أسدا أي شجاعا فقوله سراجا أي هاديا مبينا كالسراج يري الطريق ويبين الأمر " (2).

وقال النسفي – رحمه الله – :" والجمهور على أنه القرآن فيكون التقدير وذا سراج منير أو وتاليا سراجا منيرا " (3).

3- أنها مخالفة للعقل :

فبطلان تلك الأقوال ليس مما يخفى على العقول السليمة والفطر المستقيمة بطلانها وغباؤها وتناقضها .

قال ابن تيمية – رحمه الله – في الرد على من قائل بمثل هذا القول ولكن نسبه إلى المسيح – عليه السلام – :" وقوله: خلق من نوره آدم وجعله كالمرآة وأنا ذلك النور وآدم هو المرآة - يقتضي أن يكون آدم مخلوقاً من المسيح والمسيح خلق من مريم ومريم من ذرية آدم فكيف يكون آدم مخلوقاً من ذريته؟"(4).

كما أنها من الكذب الذي لا يخفى بطلانه ومن الاختلاق الذي لا يغيب سقطوه ، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وكذلك ما ذكر من : (أن الله قبض من نور وجهه قبضة ونظر إليها فعرقت ودلقت فخلق من كل قطرة نبيا وأن القبضة كانت هي النبي ^ وأنه بقي كوكب دري) فهذا أيضا كذب باتفاق أهل المعرفة. بحديثه. وكذلك ما يشبه هذا مثل أحاديث يذكرها شيرويه الديلمي

(1) الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية (ص: 81) .
(2) تفسير الرازي (174/25) .
(3) تفسير النسفي (247/3) .
(4) مجموع الفتاوى (317/2) .

في كتابه الفردوس ويذكرها ابن حمويه في حقائقه مثل كتاب المحبوب ونحو ذلك مثل ما يذكرون أن النبي ^ كان كوكبا أو أن العالم كله خلق منه أو أنه كان موجودا قبل أن يخلق أبواه أو أنه كان يحفظ القرآن قبل أن يأتيه به جبريل؛ وأمثال هذه الأمور فكل ذلك كذب مفترى باتفاق أهل العلم بسيرته. والأنبياء كلهم لم يخلقوا من النبي ^ بل خلق كل واحد من أبويه ونفخ الله فيه الروح .... فهذا يقوله ونحوه أهل لإلحاد من أهل الوحدة والاتحاد: كابن عربي صاحب الفتوحات المكية والفصوص وأمثالهما" [1].

4- أن هذه الأقول منتحلة من عقائد فاسدة :

فهي مأخوذة من عقائد وديانات وفلسفات ، فقد قالت به النصارى في حق ابن مريم – عليه السلام- فكان من عقيدتهم التي أجمعوا عليها بعد مجمع نيقية وسموها بالأمانة :" الإيمان بإله واحد، آب، ضابط الكل، خالق السماء والأرض، صانع ما يرى وما لا يرى. وبرب واحد يسوع، الابن الوحيد المولود من الأب قبل الدهور من نور الله إله حق من إله حق ...." [2].

فالنصارى قائلون بنورية المسيح – عليه السلام – :" وإن قيل: المسيح هو نور الله فهذا القول – وإن كان من جنس قول النصارى – فهو شر من قول النصارى...."[3]. كما أنه مأخوذ من الفلسفة الأفلاطونية والعقائد الهندية والأديان الفرعونية، وهي الغنوصية التي قامت عليها المذاهب المجوسية من الزرادشتية، والمانوية، والمزدكية، وغيرها، وهي قامت على فكرة اصطفاء النور، وتأثرت بها النصرانية وأديان الهند الحديثة .

5- أنها بلا دليل منتهض :

فليس لتلك الأقوال دليل فهي من عبث الكلام ومكذوب القول ومختلق الحديث، وما استدلوا به إما أن يكون صحيحا من حيث الثبوت باطلا من حيث الدلالة وهذا في الآيتين التي استدلوا بها ثم أن دلالة الآيات على أن النبي ^ هو المراد بها غير مسلّم به عند كثير من أهل الاختصاص بالتفسير، ناهيك

---

(1) مجموع الفتاوى (18/366-368) .

(2) الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية (ص: 81) .

(3) مجموع الفتاوى (2/317) .

أن تدل الآية على أنه خلق من نور، ولا قائل به من أهل التفسير في لآية، وقد سبق بيان بطلان ذلك بمخالفة النص والعقل والواقع .

وإما أن يكون باطلا من حيث الثبوت فتبطل معه دلالته وهي الأحاديث التي استدلوا بها :

أ- حديث : (كنت أنا وعلي بن أبي طالب نورا بين يدي الله قبل أن يخلق آدم.....)، فهذا حديث موضوع وقول مكذوب وهو بيّن البطلان[1]، فهو من رواية الحسن بن علي بن صالح أبو سعيد العدوي البصري الملقب بالذئب، وهو متروك ويضع الحديث[2] ، وفي إسناده محمد بن خلف المروزي، وهو كذاب لم يختلف في كذبه [3] ، ويروى من طريق آخر وفيه جعفر بن أحمد وهو رافضي كذاب يضع الحديث[4] .

ب- حديث : (أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر) .

حديث مكذوب لا أصل له وهو مما اشتهر على ألسنة الناس[5]، بسبب المتصوفة ، وهو حديث منسوب إلى مصنف عبد الرزاق وقد عزاه كثير إلى عبد الرزاق وهذا خطأ بيّن فاحش فليس موجوداً لا في مصنفه ولا في جامعه ولا في تفسيره وكتب عبد الرزاق معروفة مشهورة، وقال السيوطي – رحمه الله – عنه: " أما حديث أولية النور المحمدي فلا يثبت " [6] ، وقد أُفرد بالتصنيف [1] .

---

(1) انظر : الموضوعات: (1/ 340)، اللآلئ المصنوعة (320/1)، الفوائد المجموعة:(ص: 1078) .

(2) انظر : ميزان الاعتدال (2/ 258)، لسان الميزان (2/ 229) .

(3) انظر: ميزان الاعتدال (6/ 154)، لسان الميزان (5/ 157)، الكشف الحثيث (ص:225) .

(4) انظر : الكامل في ضعفاء الرجال (3/ 156)، الضعفاء والمتروكين (1/ 170) ميزان الاعتدال (2/ 126) .

(5) انظر: كشف الخفاء ومزيل الإلباس (302/1) .

(6) الحاوي (325/1) .

ج- حديث : (إن الله تبارك وتعالى خلق نور محمد ^قبل خلق آدم بألفي عام وجعله في عمود أمام عرشه يسبح الله ويقدسه ثم خلق آدم عليه الصلاة والسلام من نور محمد ^ وخلق نور النبيين عليهم الصلاة والسلام من نور آدم عليه الصلاة والسلام) ، وهذا ليس حديثا بل هو مجرد قول تانقلوه وتوارثوه فلا يعرف له قائل ولا مصدر يعزى إليه .

---

(1) ومما صُنف فيه : مرشد الحائر لبيان وضع حديث جابر لعبدالله الغماري ، تنبه الحذاق على بطلان ما شاع بين الأنام من حديث النور المنسوب لمصنف عبد الرزاق لأحمد الشنقيطي .

2- النفاة :

أول من عُرف عنه إنكار هذه الصفة وتأويلها هم المعتزلة، قال الأشعري – رحمه الله – عنهم :" ينكرون أن الله نور في الحقيقة" [1].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" فالقول بأن الله في نفسه نور هو قول الصفاتية أهل الإثبات كأبي سعيد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري وأئمة أصحابها ولم يذكر الخلاف في ذلك إلا عن المعتزلة " [2].

وكان أوائلهم لا ينكرون هذه الصفة ولا يتأولونها كما تقدم بيانه .

فمتأخروا المعتزلة هم من أنكر هذه الصفة وتأوّلها، وتبعهم على هذا كثير ممن تأثر بهم من الخوارج والشيعة ومن المتكلمة الصفاتية من الأشاعرة والماتريدية ونحوهم، كما قد قرر غير واحد من الشراح والمفسرين ذلك ، وإليك جملة من النقول في بيان قولهم هذا .

قال القاضي عياض – عفا الله عنه– :" ولا يصح أن يعتقد أن النور صفة ذات ولا أنه نور بمعنى الجسم اللطيف المشرق فإن تلك صفات الحدوث"[3].

وقال ابن بطال – عفا الله عنه – :" وقوله: ﮋ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫﮊ [النور: ٣٥] ، فواجب صرفه عن ظاهره لقيام الدليل على أنه لا يجوز أن يوصف بأنه نور .." [4].

وقال الجويني – رحمه الله – في آية النور :" ولا يستجيز منتمٍ إلى الإسلام القول بأن نور السموات والأرض هو الإله"[5].

---

(1) الإبانة (ص: 51) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (497/5) .

(3) مشارق الأنوار (32/2) .

(4) شرح صحيح البخاري (415/10) .

(5) الإرشاد (ص: 148) .

وقال الرازي – عفا الله عنه – :" قوله سبحانه وتعالى: وجعل الظلمات والنور [الأنعام: 1] وذلك صريح في أن ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل أن يكون الإله نورا، فثبت أنه لا بد من التأويل " (1).

ولهم في تأويل صفة النور أقوال كثيرة (2) ، ويمكن تلخيصها في قولين :

القول الأول : معناه هادي من في السموات والأرض :

قال الأشعري – رحمه الله – في حكاية كلام بعض المعتزلة :" وكان يزعم أن البارئ نور السموات والأرض توسعًا ومعنى ذلك أنه هادي أهل السموات والأرض وأنهم به يهتدون كما يهتدون بالنور والضياء وأنه لا يجوز أن نسميه نورًا على الحقيقة إذ لم يكن من جنس الأنوار .... وكان الحسين النجار يزعم أنه نور السموات والأرض بمعنى أنه هادي أهل السموات والأرض "(3).

وقال الجويني – رحمه الله – في آية النور :" معناه : الله هادي أهل السموات والأرض ولا يستجيز منتم إلى الإسلام القول بأن نور السموات والأرض هو الإله"(4).

وقال الآمدي – عفا الله عنه – :" وقوله : ﴿ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ﴾ [النور: ٣٥] فإنه يحتمل أن يكون المراد به أنه هادي أهل السموات والأرض ويكون إطلاق اسم النور عليه باعتبار هذا المعنى " (5).

القول الثاني : معناه منور السموات والأرض :

قال الزجاج – عفا الله عنه –وهو أشعري :" اختلفوا في قول الله تعالى : الله نورالسموات والأرض : فقال بعضهم : الله ذو نور السموات ، يريد أنه خالق هذا النور الذي في الكواكب كلها لا أنه ضياء لها وأنوار لأجسامها بل أنوار تنفصل من أنوار الله تعالى ويقال إن حول العرش أنوارا لو انفصلت منها

---

(1) تفسير الرازي (379/23) .

(2) انظر: تفسير الرازي (379/23) ، تفسير القرطبي (256/12) .

(3) مقالات الإسلاميين (390/2) .

(4) الإرشاد (ص: 148) .

(5) غاية المرام (ص: 140) .

شرارة على الأرض لاحترقت الأرض ومن عليها . وقال بعضهم : بل معنى قوله : الله نور السموات والأرض ، أي : أنه بما بين وأوضح بحججه وبراهين وحدانيته نور السموات والأرض فتقدير الكلام على هذا معرفة الله نور السموات أو أدلته نورها أو براهينه لا يجوز غير هذا "[1].

وقال ابن العربي – عفا الله عنه – :" قال علماؤنا : أرد الله منور السموات بما خلق فيها من الأنوار المحسوسة كالكواكب، ومنور القلوب بما خلق فيها من الهدى، ولذلك قالوا : نور بمعنى هادي التفاتا إلى هذا المعنى..."[2] .

وقد لخص هذين القولين قال الشريف الرضي :" وقوله سبحانه : الله نور السماوات والأرض ... والمراد بذلك عند بعض العلماء أنه هادى أهل السموات والأرض بصوادع برهانه ، ونواصع بيانه ، كما يهتدى بالأنوار الثاقبة، والشهب اللامعة . وقال بعضهم : المراد بذلك والله أعلم الله منور السموات والأرض بمطالع نجومها ، ومشارق أقمارها وشموسها " [3].

وقال ابن القيم – رحمه الله – في معرض حديثه عن تأويل المعطلة لصفة النور : "وقالت المعطلة: ذلك مجاز، معناه منور السماوات والأرض بالنور المخلوق، قالوا: ويتعين المجاز لأن كل عاقل يعلم بالضرورة أن الله تعالى ليس هو هذا النور المنبسط على الجدران، ولا هو النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار، فإما أن يكون مجازه منور السماوات، أو هادي أهلها"[4].

وقال العيني – رحمه الله – :" وقد فسر كثير من العلماء النور في أسمائه تعالى بمعنىَ المنور، وجدوا في الهرب عن إطلاق هذا الاسم على الله إلا من هذا الوجه، وقالوا: إن النور يضاده الظلمة ويعاقبه، فتعالى الله أن يكون له ضد ونِد، وقال بعضهم: معنى النور الهادي" [5].

---

(1) تفسير أسماء الله الحسنى (ص: 64) .

(2) قانون التأويل (ص: 457) .

(3) تلخيص البيان (244/2) .

(4) مختصر الصواعق (ص: 419) .

(5) شرح سنن أبي داود (380/3) .

وقال ابن جماعة – عفا الله عنه – :" اعلم أنه لا يجوز أن يقال ولا يعتقد أنه هو الشعاع المحيط في الأرض والجو والحيطان المحسوس لنا تعالى الله عن ذلك وتقدس إذ لو كان لما وجدت ظلمة قط لأنه تعالى لا يزول ولكان مغنيا عن نور الشمس والقمر والنار لأنه خالق النور لقوله تعالى: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﮊ [الأنعام:١] ولأنه أضاف النور إلى نفسه في قوله تعالى: ﮋ ﮯ ﮰ ﮱ ﮊ ، وفي قوله: ﮋ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﮊ [النور: ٣٥]، إذا ثبت ذلك وقد أضافه إلى السموات والأرض وجب تأويله بما يليق بجلاله ويكون معناه منورهما إما بإرسال الرسل وإنزال الوحي كقوله تعالى: ﮋ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮊ [المائدة: ١٥] فوجب حمله عليه أو لحسن خلقه لهما وتدبيره كما يقال فلان نور بلده ونور قبيلته أي هو القائم بصلاح أهل بلده أو قبيلته أو المراد هادي أهل السموات والأرض لأنه سمي الهداية نورا في قوله تعالى: ﮋ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮊ [الأنعام: ١٢٢] ويؤيد ذلك قوله تعالى تلو ذلك: ﮋﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﮊ ، "[1].

شبهاتهم والرد عليها :

1- القراءة القرآنية :

فقد قرأ بعضهم قوله تعالى : ﮋ ﮣ ﮤ ﮥ ﮦ ﮊ : الله نوّر السموات والأرض ، على أنه فعل ماض مضعّف العين ، والسموات مفعوله بالنصب على الكسر لما جمع بألف وتاء، وفتح الأرض عطفا على المحل [2] .

2- دعوى الإجماع :

قال الجويني في آية النور :" ظاهر الآية تخالف معتقد أهل القبلة فإن أحدا من المنتمين إلى الملة لم يصر إلى أن نور السموات والأرض وضياءهما وإشراقهما هو الإله المعبود" [3] .

3- دعوى المجاز :

---

(1) إيضاح الدليل (ص: 140-141) .

(2) زاد المسير (295/3) ، البحر المحيط (42/8) .

(3) الشامل (ص:543)، انظر: دعاوى الإجماع عند المتكلمين في مسائل أصول الدين (ص: 552) .

قال الأشعري – رحمه الله – في حكاية كلام بعض المعتزلة :" وكان يزعم أن البارئ نور السموات والأرض توسعا " (1).

وقال الشريف الرضي :" وقوله سبحانه : الله نور السماوات والأرض وهذه استعارة " (2).

وقال الزمخشري في آية النور :"قد استعار الله عزّ وجلّ النور للحق والقرآن والبرهان في مواضع من التنزيل ، وهذا من ذاك" (3).

وقال الرازي – عفا الله عنه - :" بينا في تفسير قوله تعالى: الله نور السماوات والأرض أنه لا يجوز أن يكون الله سبحانه وتعالى نورا بمعنى كونه من جنس هذه الأنوار المشاهدة، وبينا أنه لما تعذر حمل الكلام على الحقيقة وجب حمل لفظ النور هاهنا على العدل، فنحتاج هاهنا إلى بيان أن لفظ النور قد يستعمل في هذا المعنى، ثم إلى بيان أن المراد من لفظ النور هاهنا ليس إلا هذا المعنى" (4).

وقال مكي بن طالب - عفا الله عنه - :" والكلام فيه توسع ومجاز لأنه قد علم أن الله لا يكون نوراً ولا ضياء ولا من جنس النور ولا الضياء، لأن النور والضياء مخاوقان لله جل ذكره " (5).

وقال أبو حيان – عفا الله عنه - :" النور في كلام العرب الضوء المدرك بالبصر، فإسناده إلى الله تعالى مجاز "(6).

وقال ابن القيم – رحمه الله - :" قوله تعالى: ﮋ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮊ [النور: 35].... وقالت المعطلة: ذلك مجاز" (7).

---

(1) مقالات الإسلاميين (399/2) .

(2) تلخيص البيان (244/2) .

(3) *الكشاف (148/4) .*

(4) تفسير الرازي (477/27) .

(5) الهداية إلى بلوغ النهاية (5099/8) .

(6) البحر المحيط (42/8) .

(7) مختصر الصواعق (ص: 419) .

وقال مرعي الكرمي – رحمه الله – :" قال أهل التأويل النور هو المدرك بالبصر فإسناده إلى الله مجاز " [1].

4- دعوى التشبيه والتجسيم :

قال الرازي – عفا الله عنه – :" الغالب على أهل العالم دين التشبيه ومذهب المجسمة والقوم كانوا يعتقدون أن الإله الأعظم نور في غاية العظمة والإشراق"[2].

وقال – عفا الله عنه – واصفا أهل السنة بالتجسيم :" قالت المجسمة: إن الله تعالى نور محض، فإذا حضر الله في تلك الأرض لأجل القضاء بين عباده أشرقت تلك الأرض بنور الله، وأكدوا هذا بقوله تعالى: الله نور السماوات والأرض " [3].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – حاكيا قال بعض أهل التعطيل ولعله الرازي في صفة النور :" قال المعترض في الأسماء الحسنى النور الهادي يجب تأويله قطعا؛ إذ النور كيفية قائمة بالجسمية وهو ضد الظلمة وجل الحق سبحانه أن يكون له ضد" [4].

5- دعوى عدم إرادة الظاهر :

قال ابن بطال – عفا الله عنه – :" وقوله: ﮋ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮊ [النور: 35] ، فواجب صرفه عن ظاهره لقيام الدليل على أنه لا يجوز أن يوصف بأنه نور .." [5] .

وقال الآمدي – رحمه الله – بعد أن قرر الصفات السبع وعطل ما سواها :" وأما ما قيل بثبوته من باقى الصفات فالمستند فيها ليس إلا المسموع المنقول دون قضيات العقول والمستند .... في النور قوله تعالى ﮋ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮊ

(1) أقاويل الثقات (ص: 194) .

(2) معالم أصول الدين (ص: 81) .

(3) تفسير الرازي (477/27) .

(4) مجموع الفتاوى (374/6) .

(5) شرح صحيح البخاري (415/10) .

[النور: 35].... واعلم أن هذه الظواهر وإن وقع الاغترار بها بحيث يقال بمدلولاتها ظاهر من جهة الوضع اللغوى والعرف الاصطلاحى فذلك لا محالة انخراط في سلك نظام التجسيم ودخول في طرف دائرة التشبيه ..." [1].

6- دعوى الأخذ بأقوال الصحابة والسلف وأهل التفسير :

قال ابن تيمية – رحمه الله – نقلا عن بعض أهل التعطيل احتجاجه بأقوال السلف على تأويل صفة النور :" والنور جسم لطيف شفاف؛ فلا يجوز على الله. والتأويل مروي عن ابن عباس وأنس وسالم " [2].

وإليك ما نقل عن السلف في هذا ، قال ابن عباس – رضي الله عنه – في قوله: ﮋ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮊ [النور: 35] يقول: الله سبحانه هادي أهل السموات والارض" [3].

وكذلك أثر عن أنس بن مالك –رضي الله عنه– أنه قال في هذه الآية :" إن إلهي يقول: نوري هداي"[4].

واختار هذا القول غير واحد من أهل التفسير على رأسهم ابن جرير الطبري – رحمه الله – فقال في تفسيره لآية النور : "يعني تعالى ذكره بقوله: ﮋﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮊ [النور: 35] هادي من في السماوات والأرض، فهم بنوره إلى الحق يهتدون، وبهداه من حيرة الضلالة يعتصمون" [5].

---

(1) غايو المرام (ص: 136-138) .

(2) مجموع الفتاى (374/6) .

(3) انظر: تفسير الطبري (177/19)، تفسير ابن أبي حاتم (/2593) .

(4) المصدر السابق .

(5) المصدر السابق .

الرد عليهم من وجوه :

1- شذوذ القراءة :

فإن القراءة التي استدلوا بها قراءة شاذة عند أهل العلم ولا تعتبر[1]، وعلى فرض اعتبارها فإن لا تستلزم نفي صفة النور عن الله .

ولذلك أنكر ابن خزيمة – رحمه الله – من قرأ بهذه القراءة وحملها على النفي فقال – رحمه الله – :" قد كنت خبرت منذ دهر طويل أن بعض من كان يدعي العلم ممن كان يفهم هذا الباب، يزعم أنه غير جائز أن يقرأ: ﮋ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮊ [النور: 35] وكان يقرأ: الله نوَّر السماوات والأرض، فبعثت إليه بعض أصحابي وقلت له: ما الذي تنكر أن يكون لله عز وجل اسم، يسمي الله بذلك الاسم بعض خلقه؟، فقد وجدنا الله قد سمى بعض خلقه بأسام هي له أسامي، وبعثت له بعض ما قد أمليته في هذا الفصل، وقلت للرسول: قل له قد روي عن النبي ^بالإسناد الذي لا يدفعه عالم بالأخبار ما يثبت أن الله نور السماوات والأرض، قلت في خبر طاوس، عن ابن عباس: أن النبي ^ كان يدعو: (اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت قيم السماوات والأرض ومن فيهن ... الحديث بتمامه)، قد أمليته في كتاب الدعوات وفي كتاب الصلاة، أيضا، فرجع الرسول وقال: لست أنكر أن يكون الله تعالى نورا، كما قد بلغني بعد أنه رجع" [2].

2- مخالفة الإجماع :

ويرد على دعوى حكاية الإجماع من جهتين :

1- أنه إجماع فاسد ودعوى باطلة ولا يلتفت إليه لانتقاضه بالواقع، فها هي كتب أهل السنة طافحة في إثبات هذه الصفة لله واسمها المتضمن له، فمن أي أتى هذا الإجماع المدعى ، حتى ولو حملناه على إجماع المتكلمين فإن كثير منهم يثبتون لله هذه الصفة كالغزالي وغيره، وقد سبق تقرير توافر المتكلمين وغيرهم على إثبات هذه الصفة .

---

(1) مختصر ابن خالويه (ص: 101)، إعراب القر اءات الشواذ (182/2) .

(2) التوحيد (69/1) .

2- أن قولهم هو المخالف لإجماع السلف فإنه قد ثبت اسم الله النور وما يتضمنه من صفة بالإجماع ولا ريب أن مخالف الإجماع شذوذ عن الأمة وتولٍ لغير سبيل المؤمنين، والإجماع ثابت بالإيجاب، قال الأشعري – رحمه الله – فيما نقل عنه ابن فورك – رحمه الله – :" ومن تعدى أن يقول الله نور فقد تعدى إلى غير سبيل المؤمنين " [1].

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" النور جاء في أسمائه تعالى، وهذا الاسم مما تلقته الأمة بالقبول وأثبتوه في أسمائه الحسنى، وهو في حديث أبي هريرة والذي رواه الوليد بن مسلم ومن طريقه رواه الترمذي والنسائي ولم ينكره أحد من السلف ولا أحد من أئمة أهل السنة"[2].

كما يفهم أن المسألة تكاد تكون إجماعا من كلام ابن تيمية – رحمه الله – :" جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم، وهذا مذهب السلفية وجمهور الصفاتية من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم وهو قول أبي سعيد بن كلاب ذكره في الصفات ورد على الجهمية تأويل اسم النور وهو شيخ المتكلمين الصفاتية من الأشعرية الشيخ الأول وحكاه عنه أبو بكر بن فورك في كتاب مقالات ابن كلاب والأشعري ولم يذكرا تأويله إلا عن الجهمية المذمومين باتفاق وهو أيضا قول أبي الحسن الأشعري ذكره في الموجز " [3].

وكذا قول العيني – رحمه الله – :" وقد أحصى أهل الإسلام النور في جملة الأسماء الحسنى ..." [4].

كما أن الإجماع ثابت بالسلب من أن السلف لم يُنقل عنهم حرف واحد في أنهم يصرحون بإنكار صفة النور أو أنهم يقولون إن الله ليس له نور أو ليس بنور، ولذلك قال ابن تيمية – رحمه الله – في معرض رده على من تأول صفة

---

(1) انظر : بيان تلبيس الجهمية (499/5)، ومختصر الصواعق (ص: 425) .

(2) مختصر الصواعق (ص:

(3) مجموع الفتاوى (379/6) .

(4) شرح سنن أبي داود (380/3) .

النور:" جميع ما في القرآن من آيات الصفات فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها"[1].

3- مخالفة العقل :

فيرد على من أثبت اسم النور دون الصفة التي تضمنها أن هذا عبث تأباه العقول ومحال ترفضه الألباب ، قال ابن القيم – رحمه الله – :" ومحال أن يسمي نفسه نورا، وليس له نور، ولا صفة النور ثابتة له، كما أن من المستحيل أن يكون عليما قديرا سميعا بصيرا، ولا علم له ولا قدرة، بل صحة هذه الأسماء عليه مستلزمة لثبوت معانيها له، وانتفاء حقائقها عنه مستلزم لنفيها عنه، والثاني باطل قطعا فتعين الأول" [2].

كما أنه لا يعقل أن يعطي سبحانه الخلق نور وهو صفة كمال ثم لا يتصف به، وقد سبق أن تقرر أن صفة النور تثبت بالعقل لكونها من صفات الكمال المطلق التي يكون وصف الخالق بها أولى من المخلوق، فإن الخالق الواهب للنور أولى به من المخلوق، قال ابن تيمية – رحمه الله – : "وقد أخبر الله في كتابه أن الأرض تشرق بنور ربها، فإذا كانت تشرق من نوره؛ كيف لا يكون هو نورا ؟ ! " [3].

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" وهل يعقل أن يكون النور حجاب من ليس له نور؟ هذا أبين المحال" [4].

4- مخالفة قول الصحابة والسلف :

هم وإن كانوا يستدلون على من أثبت لله صفة النور بأنه مخالف لما أثر عن السلف فإنه قولهم هم المخالف لما أثر عنهم ، وذلك من وجوه :

1- أن الآثار الواردة عن الصحابة لا تستلزم نفي صفة النور عن الله وقصارى ما جاء فيها أنها فسرت النور ببعض لوازمه وآثاره ،وهذا ليس قصرا منها للنور

---

(1) مجموع الفتاوى (391/6) .

(2) مختصر الصواعق (ص:

(3) مجموع الفتاوى (392/6)

(4) مختصر الصواعق (ص:

على هذا المعنى ونفيا لما سماه، فإنه لم يؤثر عنه أنهم ينفون عن الله صفة النور حتى يقال أن قولهم يفيد نفيها عن الله، بل قولهم تفسير للفظ ببعض دلالاتها، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ثم قول من قال من السلف (هادي أهل السموات والأرض) لا يمنع أن يكون في نفسه نورا، فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض صفات المفسر من الأسماء أو بعض أنواعه، ولا ينافي ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى بل قد يكونان متلازمين، ولا دخول لبقية الأنواع فيه ..." [1].

وقال – رحمه الله – :" :" فقول من قال: ﭽ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫﭼ [النور: 35] هادي أهل السموات والأرض كلام صحيح فإن من معاني كونه نور السموات والأرض أن يكون هاديا لهم؛ أما إنهم نفوا ما سوى ذلك فهذا غير معلوم" [2].

وقال – رحمه الله – في منهج السلف في تفسير ألفاظ القرآن :" من عادة السلف أن يفسروها بذكر بعض الأنواع يقع على سبيل التمثيل لحاجة المخاطبين لا على سبيل الحصر والتحديد. فقد تبين أن جميع ما ذكر من الأقوال يرجع إلى معنيين من معاني كونه نور السموات والأرض وليس في ذلك دلالة على أنه في نفسه ليس بنور"[3] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – مبينا التفسير الأقرب للآية وكونها محتملة لباقي الأقوال من باب اللوازم والمضامين موردًا كلام ابن مسعود – رضي الله– المثبت لصفة النور:" وهذا الذي قاله ابن مسعود رضي الله عنه أقرب إلى تفسير الآية من قول من فسرها بأنه هادي أهل السموات والأرض وأما من فسرها بأنه منور السموات والأرض فلا تنافي بينه وبين قول ابن مسعود والحق أنه نور السموات والأرض بهذه الاعتبارات كلها"[4].

---

(1) مجموع الفتاوى (374/6) .

(2) المصدر السابق (391/6) .

(3) المصدر السابق (396/6) .

(4) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص: 11) .

فقصرهم المعنى على المعنى المأثور عن بعض السلف مخالفة لهم ولطرائقهم في التفسير وأساليبهم في البيان، كما أنه كذب عليهم وافتراء وتقوّل فإن السلف لم يقولوا بنفي صفة النور ولا يدل قولهم عليه .

2- أن من فسّر الآية بمعنى غير صفة النور فإن تفسير في هذا السياق فقط ولا ينفي صفة الوجه ، كما تقدم في صفة الوجه في آية البقرة ، وكذلك كما نقل عن بعض السلف في آية الساق في القلم، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" هذا القول الذي قاله بعض المفسرين في قوله: ﮋ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮊ [النور: 35] أي: هادي أهل السموات والأرض لا يضرنا ولا يخالف ما قلناه فإنهم قالوه في تفسير الآية التي ذكر النور فيها مضافا؛ لم يذكروه في تفسير نور مطلق كما ادعيت أنت من ورود الحديث به؛ فأين هذا من هذا؟ "[1].

وقال – رحمه الله – :" فإن القوم فسروا النور في الآية: بأنه الهادي؛ لم يفسروا النور في الأسماء الحسنى والحديث عن النبي ﷺ "[2].

3- أن الأقوال الواردة عن السلف في استدلوا به منها ما لا يصح وإن صح فلا ينتهض للاستدلال به على نفي الصفة لإذ قد أثر عنهم إثباتها في نصوص أخرى قال ابن القيم – رحمه الله – :" أما حكايته عن ابن عباس أنه بمعنى هاد فعمدته على التفسير الذي رواه الناس عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس، وفي ثبوت ألفاظه عن ابن عباس نظر ; لأن الوالبي لم يسمعها من ابن عباس فهو منقطع، وأحسن أحواله أن يكون منقولا عن ابن عباس بالمعنى، ولو صح ذلك عن ابن عباس فليس مقصوده به نفي حقيقة النور عن الله، وأنه ليس بنور ولا نور له، كيف وابن عباس هو الذي سمع من النبي صلى الله عليه وسلم قوله في صلاة الليل: " اللهم لك الحمد، أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن» "، وهو الذي قال لعكرمة لما سأله عن قوله: ﮋ ﭧ ﭨ ﭩﮊ [الأنعام:103] قال: ويحك ذاك نور، إذا تجلى بنوره لم دركه شيء، كيف ولفظ الآية والحديث ينبو عن تفسير النور بالهادي ; لأن الهداية تختص بالحيوان وأما الأرض نفسها والسماء فلا توصف

(1) مجموع الفتاوى (390/6) .

(2) المصدر السابق (389/6) .

بهدى، والقرآن والحديث وأقوال الصحابة صريح بأنه سبحانه وتعالى نور السماوات والأرض، ولكن عادة السلف أن يذكر أحدهم في تفسير اللفظة بعض معانيها ولازما من لوازمها أو الغاية المقصودة منها أو مثالا ينبه السامع على نظيره، وهذا كثير في كلامهم لمن تأمله، فكونه سبحانه هاديا لا ينافي كونه نورا.

وأما ما ذكره عن ابن مسعود أنه بمعنى منور وأنها في مصحفه كذلك، فهذا لا ينافي كونه في نفسه نورا وأن يكون النور من أسمائه وصفاته بل يؤكد ذلك، فإن الموجودات النورانية نوعان (منها) ما هو في نفسه مستنير ولا ينير غيره كالجمرة مثلا، فهذا لا يقال له نور، ومنها ما هو مستنير في نفسه وهو منير لغيره كالشمس والقمر والنار، وليس في الموجودات ما هو منور لغيره وهو في نفسه ليس بنور بل إنارته لغيره فرع كونه نورا في نفسه، فقراءة ابن مسعود منور تحقيق لمعنى كونه نورا، وهذا مثل كونه متكلما معلما مرشدا مقدرا لغيره، فإن ذلك فرع كونه في نفسه متكلما عالما رشيدا قادرا، قد صرح ابن مسعود بأن نور السماوات والأرض من نور وجهه تبارك وتعالى.

وأما ما حكاه عن أبي بن كعب أنه بمعنى مزين فلا أصل له عن أبي، وهو بالكذب عليه أشبه، فإن تفسير أبي لهذه الآية معروف، رواه عنه أهل الحديث من طريق الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي، ذكره ابن جريج ومعمر ووكيع وهشيم، وابن المبارك وعبد الرزاق والإمام أحمد وإسحاق وخلائق غيرهم" [1].

5- شبهة عدم إرادة الظواهر :

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" نعلم أن نور الشمس التي هي أعظم من نور القمر ليس هو نور جميع السموات والأرض فإذا كانت هذه الأمور ليست نور السموات والأرض والله قد أخبر أنه هو نور السموات والأرض لم يكن ظاهر كلامه أن الله هو هذه الأنوار حتى يجعل ظاهر كلام الله باطلا ومحالا وكفرا وضلالا بالبهتان وتحريف الكلم عن مواضعه بل لو كان الخطاب الله هو النور

(1) مختصر الصواعق (ص: 426-427) .

الذي تشهدونه في السموات والأرض أو الله هو النور الذي في السموات والأرض لكان لكلامه وجه بل قال هو نور السموات والأرض " [1].

6- شبهة التشبيه والتجسيم :

قال الأشعري – رحمه الله – فيما نقله عنه ابن فورك – رحمه الله – :" وإن لزمنا أن لا نقول إن الله نور لأن ذلك موجود في الخلق لزمنا أن لا نقول إن الله عز وجل شيء سميع بصير موجود لأن ذلك موجود في الخلق ومعنانا في هذا إثبات خلاف معناكم في ذلك التعطيل" [2].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – في حكايته لقول المعطل لصفة النور بشبهة التشبيه ورده عليه :" وأما قوله: " لو كان نورا حقيقة – كما تقوله المشبهة – لوجب أن يكون الضياء ليلا ونهارا على الدوام " فنحن نقول بموجب ما ذكره من هذا القول. فإن المشبهة يقولون: إنه نور كالشمس؛ والله تعالى ليس كمثله شيء فإنه ليس كشيء من الأنوار كما أن ذاته ليست كشيء من الذوات؛ لكن ما ذكره حجة عليه فإنه يمكن أن يكون نورا يحجبه عن خلقه كما قال في الحديث: (حجابه النور أو النار لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) لكن هنا غلط في النقل وهو إضافة هذا القول إلى المشبهة فإن هذا من أقوال الجهمية المعطلة أيضا كالمريسي فإنه كان يقول. إنه نور وهو كبير الجهمية؛ وإن كان قصده بالمشبهة من أثبت أن الله نور حقيقة فالمثبتة للصفات كلهم عنده مشبهة وهذه لغة الجهمية المحضة يسمون كل من أثبت الصفات مشبها" [3].

أما شبهة التجسيم فإنه قول باطل وتشغيب محض ولا يلزم من إثبات النور التجسيم ولا قائل بالتجسيم من المثبتين، قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" وأما قولك: كجسم على جسم، فإنا لا نقول: إنه كجسم على جسم لكنا

---

(1) انظر : بيان تلبيس الجهمية (5/499-501)

(2) بيان تلبيس الجهمية (5/487) .

(3) مجموع الفتاوى (6/395) .

نقول: رب عظيم، وملك كبير نور السموات والأرض وإله السموات والأرض..." (1).

كلام أبي الحسن قال الأشعري – رحمه الله – :" فإن قلتم : فالنور لا يكون إلا جسدا مجسدا ، أو ضياء ساطعا ، قلنا : ولا يكون عالم بصير إلا لحما ودما متجزئا متبعضا فإن جاز قياسكم على مخالفيكم جاز قياسه عليكم . فإن قلتم: يجوز أن يكون عالم لا حم ولا دم ، قيل لكم : كذلك يجوز أن يكون نور لا جسد ولا ضوء ساطع، وليس لكم إلا التعطيل والنفي لله سبحانه " (2).

ثم إنهم متناقضون فتارة يزعمون أن النور يقوم بالأجسام، وتارة يزعمون أنه جسم، قال ابن تيمية – رحمه الله – رادا على معطلا لصفة النور متأولا لها :" فإن هذا الكلام الذي ذكره فيه من التناقض والفساد ما لا أظن تمكنه من ضبطه من وجوه: أحدها: أنه قال في أوله: النور كيفية قائمة بالجسمية. ثم قال في آخره: جسم لطيف شفاف فذكر في أول الكلام أنه عرض وصفة وفي آخره جسم وهو جوهر قائم بنفسه " (3).

7- شبهة المجاز :

قال ابن فورك – رحمه الله – :" والصحيح عندنا أنه نور لا كالأنوار لأنه الحقيقة والعدول عن الحقيقة إلى أنه هاد ومنور وما أشبه ذلك هو مجاز من غير دليل لا يصح " (4).

وقال الشوكاني – رحمه الله – في الآية :" ولا مانع من الحمل على المعنى الحقيقي، فإن الله ـ سبحانه ـ هو نور السموات والأرض" .

8- مخالفة اللغة :

قال الأشعري – رحمه الله – فيما نقله عنه ابن فورك – رحمه الله – :" فإن زعمتم أن معنى نور معنى هاد . قلنا لكم : فيجوز أن يكون غيره نورا بمعنى

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (441/1) .

(2) نقله ابن القيم عن ابن فورك في الصواعق (ص:426) .

(3) مجموع الفتاوى (375/6) .

(4) نقلا عن مختصر الصواعق (ص: 426) .

هاديا . فإن قلتم : لا . كذبكم القياس واللغة . وإن قلتم : نعم . قلنا لكم : سويتم بين النور والهادي الذي هو غير الله، وبينه إن كان هو النور الهادي، ومعنى هذا نور ومعنى كون هذا، فقد استويا في معنييهما وأسمائهما فدخلتم فيما عبتم على مخالفيكم " [1].

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" كونه نور السموات والأرض أمر مغاير لكونه رب ذلك وقيمه ومن المعلوم أن إصلاح ذلك وهدايته وجعله نيرا هو داخل في كونه ربه وقيمه فعلم أن معنى كونه نور السموات والأرض غير ذلك"[2].

وقال الملا علي قاري – رحمه الله – :" وقيل: معنى النور: الهادي، وفيه نظر ; لأن إضافة الهداية إلى السماوات والأرض لا تكاد تستقيم بالتقدير، ولا وجه له، ولأن من فيهن يدفعه لما يلزم من جعل المعطوف عليه شيئا واحدا"[3].

9- الأوهام الفاسدة :

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" فالمحرف لهذه الآية ظن أن مسمى نور السموات والأرض هي هذه الأنوار المشهودة المخلوقة من القمرين والنار فاعتقد أن ظاهر القرآن هو هذا الباطل" [4].

قال ابن القيم – رحمه الله – :" أسأتم الظن بكلام الله ورسوله صلى الله عليه وسلم حيث فهمتم أن حقيقة مدلوله أنه سبحانه هو هذا النور الواقع على الحيطان والجدران، وهذا الفهم الفاسد هو الذي أوجب لكم إنكار حقيقة نوره وجحده، وجمعتم بين الفهم الفاسد وإنكار المعنى الحق " [5].

---

(1) انظر : مختصر الصواعق (ص: 425) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (488/5) .

(3) مرقاة المفاتيح (915/3)

(4) بيان تلبيس الجهمية (487/5) .

(5) مختصر الصواعق (ص: 422) .

الباب الثالث

المباحث العقدية المتعلقة بصفة الوجه لله عز وجل

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: حكم دعاء صفة الوجه والاستعاذة والسؤال والحلف بها

الفصل الثاني : حجب الله عز وجل

الفصل الثالث : رؤية الله عز وجل

الفصل الأول

حكم دعاء صفة الوجه والاستعاذة والسؤال والحلف بها

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : دعاء صفة الوجه .

المبحث الثاني : الاستعاذة بصفة الوجه

المبحث الثالث : السؤال بوجه الله

المبحث الرابع : الحلف بوجه الله

المبحث الأول

دعاء صفة الوجه

قبل الشروع في بيان حكم دعاء صفة الوجه لله عز وجل يُحسن التنبيه إلى حكم دعاء الصفة عمومًا، ودعاء الصفة لا يجوز عند التحقيق وذلك لعدة أمور :

1- أن الصفات زائدة على الذات فهي غير الذات بل قائمة بها ، وكما هو معلوم أن الصفة غير الموصوف وأن الذوات غير الصفات ، فالصفة منفكة عن الموصوف من حيث الإطلاق، ومستقلة من حيث القسمة العقلية فثمة ذات وثمة صفة قائمة بها، فالصفة منفردة بالحكم عن الذات، فإذا كانت كذلك فدعاؤها على وجه الخصوص وإفرادها بالدعاء دعاء لغير الموصوف ، فدعاء صفة من صفات الله دعاء لغيره وهو شرك لأن الصفة غير الموصوف .

2- أن دعاء الصفة مخالف لظاهر النص وذلك لقوله تعالى : ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁﮊ [الأعراف: ١٨٠]، ووجه الدلالة فيه من عدة جهات :

أ- أنه قال: ﮋ ﮁﮊ فجعل الضمير الذي وقع عليه الفعل عائدًا على لفظ الجلالة، بدلالة التذكير فيه ، وليس عائدًا على الأسماء وما تضمنته من صفات لكونها مؤنثا بالجمع .

ب- أنه قال: ﮋ ﮀ ﮁﮊ ولم يقل : فادعوها، وهناك فرق بين دعاء الشيء والدعاء بالشيء، والتعدية بالحرف تغيّر الدلالة، والقاعدة: أن الأفعال تُفهم على ضوء ما تتعدى به .

ج- أن سياق الآية جاء بالتوجه بالدعاء إلى الله مباشرة والتوسل إليه بأسمائه، فمع جواز دعاء الاسم لكون الاسم دليلا على المسمى وعلَمًا على الذات بخلاف الصفة، أمر بدعائه مباشرة ، فكيف بالصفة التي ليست كالاسم في دلالته .

3- أن دعاء الصفة لم يرد في القرآن والسنة فهو محدث ومبتدع ومتكلف .

4- أن دعاء الصفة ليس له مخرج شرعي أو تأويل سائغ ولا محمل معتبر يحمل عليه .

5- أن دعاء الصفة لم يكن من هدي السلف الصالح ولا طريقتهم في الدعاء .

6- أن دعاء الصفة مخالف للإجماع وقد انعقد الإجماع على تحريم دعاء الصفة وقد حكى على ذلك الإجماع غير واحد من أهل العلم، قال ابن تيمية –

رحمه الله – :" وأما دعاء صفاته وكلماته فكفر باتفاق المسلمين؛ فهل يقول مسلم: يا كلام الله! اغفر لي وارحمني وأغثني أو أعني، أو: يا علم الله، أو: يا قدرة الله، أو: يا عزة الله، أو: يا عظمة الله ونحو ذلك ؟! أو سمع من مسلم أو كافر أنه دعا ذلك من صفات الله وصفات غيره، أو يطلب من الصفة جلب منفعة أو دفع مضرة أو إعانة أو نصرا أو إغاثة أو غير ذلك ؟! " (1) .

وقال ابن باز –رحمه الله – حاكيا الإجماع على ذلك :" لا يجوز لأحد من المسلمين أن يدعو صفات الله، عند جميع أهل العلم" (2) .

وقد قرر غير واحد من أهل العلم ذلك :

فقال الأشعري – رحمه الله – ملزما من جعل الصفة هي الذات بدعائها :" وقد قال رئيس من رؤسائهم – وهو أبو الهذيل العلاف – إن علم الله هو الله، فجعل الله تعالى علما، وأُلْزِمِ، فقيل له: إذا قلت إن علم الله هو الله فقل يا علم الله اغفر لي وارحمني، فأبى ذلك فلزمه المناقضة" (3) .

وقال ابن بطة – رحمه الله – :" ولا يقال: إن عزة الله هي الله، لو جاز ذلك، لكانت رغبة الراغبين ومسألة السائلين أن يقولوا: يا عزة الله عافينا، ويا عزة الله أغنينا، .... " (4) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وكذلك الدعاء والعبادة هو للإله الخالق لا لشيء من صفاته، فالناس كلهم يقولون: يا الله يا ربنا يا خالقنا، ارحمنا واغفر لنا، ولا يقول أحد: يا كلام الله اغفر لنا وارحمنا، ولا يا قدرة الله ويا مشيئة الله ويا علم الله اغفر لنا وارحمنا، والله تعالى يخلق بقدرته ومشيئته وكلامه، وليست صفاته هي الخالقة" (5) .

---

(1) الرد على البكري (ص: 79).

(2) مجموع فتاوى ابن باز (403/28) .

(3) الإبانة (ص : 144) .

(4) الإبانة الكبرى (149/6) .

(5) الجواب الصحيح (50/4)، انظر : (226/3-227)، (375/3)، (315/3) .

وقال محمد بن إبراهيم آل الشيخ – رحمه الله – وقد سئل عن حكم قول : (يا رحمة الله) :" لا يجوز. هذا من دعاءِ الصفة"[1].

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" عبادة الإنسان لصفة من صفات الله، أو دعاؤه لصفة من صفات الله من الشرك، وقد ذكر هذا شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – لأن الصفة غير الموصوف بلا شك وإن كانت هي وصفه، وقد تكون لازمة وغير لازمة، لكن هي بلا شك غير الموصوف فقوة الإنسان غير الإنسان وعزة الإنسان غير الإنسان، وكلام الإنسان غير الإنسان، كذلك قدرة الله – عز وجل – ليست هي الله بل هي صفة من صفاته فلو تعبد الإنسان لصفة من صفات الله لم يكن متعبدا لله؛ وإنما تعبد لهذه الصفة لا لله – عز وجل – والإنسان إنما يتعبد لله – عز وجل – ... والله عز وجل موصوف بجميع صفاته فإذا عبدت صفة من صفاته لم تكن عبدت الله عز وجل لأن الله موصوف بجميع الصفات، وكذلك دعاء الصفة من الشرك مثل أن تقول: يا مغفرة الله اغفري لي يا عزة الله أعزيني، ونحو ذلك... "[2] .

وقال – رحمه الله – وقد سئل عن دعاء الصفة : هل الصفة تفعل ؟ فقال السائل : لا، لا تفعل . فقال: إذا دعوت من لا يفعل هل يجوز ؟ فقال السائل : لا يجوز. فقال : لا يجوز ولهذا قال شيخ الإسلام : دعاء الصفة كفر بالاتفاق. هكذا قال في كتاب الاستغاثة، ولأنك إذا دعوت الصفة جعلتها مستقلة، تجلب إليك الخير وتدفع عنك الشر، وهذا يعني أنك جعلتها إلهاً مع الله [3].

وقال بكر بن أبي زيد – رحمه الله – في قول (يا رحمة الله) :" هذا من باب دعاء الصفة، والدعاء إنما يُصرف لمن اتَّصف بها سبحانه؛ لهذا فلا يجوز هذا الدعاء، ونحوه: يا مغفرة الله، يا قدرة الله، يا عزة الله، وليس له تأويل، ولا محمل سائغ، وهو

---

(1) فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم (117/1) .

(2) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (164/2) .

(3) لقاء الباب المفتوح (234/ 30) . وانظر : شرح العقدة السفارينية (ص:281) .

دعاء محدث لا يعرف في النصوص، ولا أدعية السلف. وإنما المشروع هو: التوسل بها ..." [1] .

ولكن يُنتبه إلى أن الداعي قد يريد بدعاء الصفة الاستغاثة أو التوسل أو لا يريد التخصيص بالدعاء بل يريد اتصاف الرب بها فهذا غير داخل في النهي، قال ابن عثيمين – رحمه الله – في فتوى له بعد أن قرر في فتوى سابقة لها تحريم دعاء الصفة على وجه التخصيص لها والاستقلال :" إذا كان مراد الداعي بقوله: (يا رحمة الله) الاستغاثة برحمة الله – تعالى – يعني أنه لا يدعو نفس الرحمة ولكنه يدعو الله – سبحانه وتعالى – أن يعمه برحمته كان هذا جائزا، وهذا هو الظاهر من مراده، فلو سألت القائل هل أنت تريد أن تدعو الرحمة نفسها أو تريد أن تدعو الله – عز وجل – ليجلب لك الرحمة ؟ لقال: هذا هو مرادي . أما إن كان مراده دعاء الرحمة نفسها فقد سبق جوابه ضمن جواب السؤال السابق" [2] .

وأما دعاء صفة الوجه على وجه الخصوص فالقول فيه كالقول في أصل الباب وهو تحريم دعاء الصفة، وإنما أُفرد لأنه مدار البحث ولكثرة دعاء صفة الوجه على وجه الخصوص وجريان اللسان بذكر كما قرره المعتنون بذلك، ولذلك أفرده غير واحد بالذكر .

وقد انعقد الإجماع على المنع من دعاء صفة الوجه وهو مندرج تحت الأصل المتقدم من المنع من دعاء الصفة، قال ابن فورك – رحمه الله – في معرض تقريره نفي صفة الوجه عن الله – ولا يسلم له ذلك – :" القول به يؤدي إلى جواز القول بأن الله عز وجل وجه وأن يجوز بأن يدعى به فيقال :" يا وجه اغفر لنا ، وقد أجمعت الأمة على المنع من ذلك " [3] .

وقال ابن بطال – رحمه الله – :"وقد أجمعت الأمة على أنه لا يقال: يا وجه، اغفر لي"[4] .

---

(1) معجم المناهي اللفظية (ص: 560) .

(2) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (165/2) .

(3) مشكل الحديث وبيانه (ص: 356) .

(4) شرح صحيح البخاري (413/10) .

وسئل محمد بن إبراهيم – رحمه الله – عن حكم قول (يا وجه الله) فقال : "ما تنبغي، وممكن أن مقصودهم الذات"[1] .

وقال ابن باز – رحمه الله – وقد سئل عن حكم قول : (يا وجه الله) فقال :" لا يجوز لأحد من المسلمين أن يدعو صفات الله، عند جميع أهل العلم، كأن يقول: يا وجه الله، أو يا علم الله، أو يا رحمة الله أو ما أشبه ذلك ..." [2] .

وسئلت اللجنة الدائمة للإفتاء بالديار السعودية عن حكم قول : (يا وجه الله) فأجابت:" لا يجوز دعاء صفة من صفات الله عز وجل مثل: يا وجه الله، وإنما يدعى الله سبحانه وتعالى ويتوسل إليه بأسمائه وصفاته، بأن يقال: يا رحمن ارحمني يا غفور اغفر لي. وأما قول القائل: يا وجه الله يا فزعة الله، ونحو ذلك فلا يجوز؛ لأن الصفات لا تدعى، وإنما يدعى الموصوف وهو الله سبحانه وتعالى" [3] .

وقد أورده بكر بن أبي زيد – رحمه الله – في المناهي اللفظية فقال:" (يا وجه الله) يجري على لسان بادية الجزيرة قول: (يا وجه الله) .... ثم أورد فتوى محمد بن إبراهيم – رحمه الله – السابقة في التحريم " [4] .

ولكن يُنتبه إلى أن الداعي قد يريد بالوجه الذات ولا يقصد الصفة كما تقدم في بعض من يدعو الصفة ولا يقصد به تخصيصها بالدعاء ولا استقلالها أو قصده التوسل والاستغاثة، وخاصة هنا في صفة الوجه حيث أن الوجه لكونه أشرف صفات الشيء فيعبر به عنه فإذا أراد بالدعاء صفة الوجه هكذا فلا بأس وإلا فهو داخل تحت النهي، وقد سئل ابن عثيمين – رحمه الله – بعد أن قرر تحريم تخصيص الصفة بالدعاء : هل من ذلك قول العامة : (يا وجه الله) أو ما إلى ذلك ؟ فقال – رحمه الله - : لا ، يا وجه الله يريد الله عز وجل، كقوله تعالى: ﮋ ﮈ ﮉ ﮊ ﮊ [الرحمن:27] أي: الرب عز وجل . فقال السائل : وهل يترتب على ذلك محظور ؟ فقال: ما هو ؟ فقال السائل : أنه قد يشتبه عليه أنها تكون من دعاء الصفة . فقال: لا، هذا بعيد، لكن لو أراد بقوله: يا وجه الله! أن يستشفع بالله على هذا

(1) فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم (117/1) .

(2) مجموع فتاوى ابن باز (403/28) .

(3) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية (235/2)، الفتوى رقم (15856) .

(4) معجم المناهي اللفظية (ص: 565) .

الرجل، أي: يجعل الله شافعاً، فهذا حرام، لأن الله تعالى أجل وأعظم من أن يكون شافعاً، فهو يشفع عنده ولكنه لا يستشفع به [1] .

ولا يُورد على ما تقدم تقريره ولا يُشغّب عليه بقوله ^ : (يا حي يا قيم برحمتك أستغيث...) [2]، فإن هذا ليس من باب الدعاء إنما هو من باب التوسل الاستغاثة هذه جائزة، قال ابن عثيمين – رحمه الله – :" وأما قوله ^ : (برحمتك استغيث) ، فهذا من باب التوسل، يعني : استغيث بك برحمتك، فـ (الباء) هنا للاستغاثة والتوسل، وليست داخلة على المدعو حتى نقول إن الرسول ^ دعا أو استغاث برحمة الله، لكن استغاث بالله لأنه رحيم، وهذا هو معنى الحديث الذي يتعين أن يكون معنى له " [3] .

(1) انظر : لقاء الباب المفتوح (234/ 30) .

(2) سنن الترمذي/ ك: الدعوات،ب: منه، ح: (3524). وفي إسناده يزيد ابن أبان الرقاشي وهو ضعيف، إلا أن له شاهدا عند الحاكم من حديث ابن مسعود –رضي الله عنه– وقال الحاكم: هذا حديثُ صحيحُ الإسناد. المستدرك (509/1)، وصححه الألباني في الصحيحة (556/7) .

(3) شرح السفارينية (ص: 281)، وانظر : مجموع فتاوى ابن عثيمين (2/ 165) .

المبحث الثاني

الاستعاذة بصفة الوجه

الاستعاذة بالصفات عمومًا مما وردت السنة بتقرير وتوافر عليه أهل السنة لأن الصفات الإلهية غير مخلوقة والمحظور الاستعاذة بالمخلوق، وإليك جملة من الأحاديث في الاستعاذة بصفات الله :

1- عن خولة بنت حكيم السلمية – رضي الله عنها- ، قالت: سمعت رسول الله ^ يقول: (من نزل منزلا ثم قال : أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء، حتى يرتحل من منزله ذلك) [1].

2- عن عثمان بن أبي العاص الثقفي -رضي الله عنه-، أنه شكا إلى رسول الله ^ وجعا يجده في جسده منذ أسلم فقال له رسول الله ^ : (ضع يدك على الذي تألم من جسدك، وقل باسم الله ثلاثا، وقل سبع مرات أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر) [2].

3- عن عائشة -رضي الله عنه- قالت: فقدت رسول الله ^ ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: (اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) [3].

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" والسلف – رضي الله عنهم – وجمهور أهل السنة يطردون أصلهم ولهذا احتج الإمام أحمد – رضي الله عنه – وغيره على أن كلام الله غير مخلوق بقول النبي ^ :(أعوذ بكلمات الله تعالى التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر)، قالوا: لا يستعاذ بمخلوق، وكذلك ثبت عنه أنه قال: (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك لا أحصي ثناء عليك)، وقالوا: لا يستعاذ بمخلوق، وقد استعاذ النبي ^ بالرضا والمعافاة فكان ذلك

---

(1) صحيح مسلم / ك: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، ب: في التعوذ من سوء القضاء ودرك الشقاء وغيره، ح: (2708) .

(2) صحيح مسلم / ك:الآداب، ب: استحباب وضع يده على موضع الألم مع الدعاء، ح: (2202) .

(3) صحيح مسلم/ ك:الصلاة، ب: ما يقال في الركوع والسجود، ح: (486) .

عند أئمة السنة مما يقوم بالرب تعالى كما تقوم به كلماته ليس من المخلوقات التي لا تكون إلا بائنة عنه" [1].

وقرر هذا غير واحد من أهل السنة وإليك جملة من أقوالهم :

فقد استدل نعيم بن حماد الخزاعي – رحمه الله – على النهي من الاستعاذة بالمخلوق باستعاذة النبي ^ بكلمات الله [2].

وكذلك استدل أحمد بن حنبل – رحمه الله – باستعاذة النبي ^ بكلمات الله على أن كلمات الله غير مخلوقة وهي من صفاته وصفاته غير مخلوق إذ لا يجوز الاستعاذة بمخلوق [3].

وقال البخاري – رحمه الله – :"باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها"[4] ، ومعلوم أن الأسماء متضمنة للصفات، قال ابن القيم – رحمه الله – معلقا على تبويب البخاري – رحمه الله – :" ومقصوده بذلك أنها غير مخلوقة فإنه لا يستعاذ بمخلوق ولا يسأل به"[5] .

وقال البيهقي – رحمه الله – بعد أن ذكر الآثار الواردة في استعاذة النبي ^ بصفات الله :" فاستعاذ رسول الله ^ وأمر أن يستعاذ في هذه الأخبار بكلمات الله تعالى , كما أمره الله تعالى جل ثناؤه أن يستعيذ به , ... ولا يصح أن يستعيذ بمخلوق من مخلوق , فدل أنه استعاذ بصفة من صفات ذاته , وأمر أن يستعاذ بصفة من صفات ذاته , وهي غير مخلوقة كما أمره الله تعالى أن يستعيذ بذاته , وذاته غير مخلوق"[6] .

---

(1) منهاج السنة (2/374- 375) .

(2) انظر: خلق أفعال العباد (2/232)، فتح الباري لابن حجر (13/384) .

(3) انظر: فتح الباري لابن حجر (6/ 410)، معالم السنن (4/ 332 – 333)، الإنصاف للمرداوي (2/ 456).

(4) صحيح البخاري (9/119) .

(5) اجتماع الجيوش الإسلامية (2/237) .

(6) الأسماء والصفات (1/476) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" الاستعاذة لا تكون إلا بالله وصفاته في مثل قول النبي ^: (أعوذ بوجهك)، و(أعوذ بكلمات الله التامات)، و(أعوذ برضاك من سخطك)، ونحو ذلك. وهذا أمر مقرر عند العلماء"[1] .

وقال ابن القيم – رحمه الله :" فيما دل عليه قوله ^ : (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) من تحقيق القدر وإثباته وما تضمنه الحديث من الأسرار العظيمة، قد دل هذا الحديث العظيم القدر على أمور، منها أنه يستعاذ بصفات الرب كما يستغاث بذاته وكذلك يستعاذ بصفاته كما يستغاث بذاته كما في الحديث: (يا حي يا قيوم يا بديع السماوات والأرض يا ذا الجلال والإكرام لا إله إلا أنت برحمتك أستغيث أصلح لي شأني كله ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين ولا إلى أحد من خلقك)، وكذلك قوله في الحديث الآخر: (أعوذ بعزتك أن تضلني) " [2] .

وقال أحد أعلام الدعوة النجدية – رحمه الله – بعد أن ذكر نصوصا تدل على جواز الاستعاذة بالصفة :"فاستعاذ رسول الله ^ وأمر أن يستعاذ في هذه الأخبار بكلمات الله -تعالى- .... ولا يصح أن يستعيذ المخلوق بالمخلوق، فدل أنه استعاذ بصفة من صفات ذاته، وهي غير مخلوقة كما أمره الله أن يستعيذ بذاته، وذاته غير مخلوقة" [3].

وقال محمد بن إبراهيم آل الشيخ – رحمه الله –وقد سئل عن الفرق بين القسم بالصفة والاستعاذة بها: "القسم والاستعاذة بها جائزة، لأنه تعظيم. وأقسامه تعالى بمخلوقاته لكونها دالة عليه. فالصفة لا يقال انها خالقة بل الله بصفاته هو الخالق"[4].

---

(1) القواعد النورانية (ص: 335) ، وانظر منهاج السنة (2/374-375) .

(2) شفاء العليل (ص: 272)، وانظر : بدائع الفوائد (2/ 203-204)، (2/ 679) .

(3) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (الجزء الرابع، القسم الثاني) (ص: 696) ، ولم يُذكر اسم المؤلف الرسالة .

(4) فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم (1/117) .

قال ابن عثيمين – رحمه الله – :" الاستعاذة بصفة من صفاته ككلامه وعظمته وعزته ونحو ذلك " [1].

وأما الاستعاذة بصفة الوجه الثابتة لله – جل جلاله – فداخلة في عموما جواز الاستعاذة بالصفات الإلهية ولكن وردت فيها الأدلة والنقول على وجه الخصوص والإفراد فمن ذلك :

1- عن جابر -رضي الله عنه- قال: لما نزلت هذه الآية: { ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ} [الأنعام: 65] قال النبي ^ : (أعوذ بوجهك) قال:{ ۓ ﮈ ﮈ ﯖ} فقال النبي ^ : (أعوذ بوجهك) قال: { ﯖ ۋ ۋ} فقال النبي ^ : (هذا أيسر) [2].

2- عن عبد الله بن عمرو بن العاص -رضي الله عنهما- عن النبي ^ أنه كان إذا دخل المسجد قال: (أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم...)[3].

3- عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أن رسول الله ^ كان يقول عند مضجعه: (اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم، وبكلماتك التامات من شرّ كل دابة أنت آخذ بناصيتها)[4].

وقرر هذا غير واحد من أهل السنة ، وإليك جملة من أقوالهم :

قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – :" فإنه لا يجوز أن يستعاذ بوجه شيء غير وجه الله – تعالى – وبكلماته، لا يستعاذ بوجه مخلوق" [5] .

وقال البيهقي – رحمه الله – بعد أن أورد الآثار في استعاذته ^ بوجه الله وكلماته: "فاستعاذ رسول الله ^ في هذا الخبر بكلمات الله كما استعاذ بوجهه الكريم

(1) شرح ثلاثة الأصول (ص: 64) .

(2) تقدم تخريجه .

(3) تقدم تخريجه

(4) تقدم تخريجه

(5) نقض عثمان بن سعيد (713/2) .

, فكما أن وجهه الذي استعاذ به غير مخلوق , فكذلك كلماته التي استعاذ بها غير مخلوقة" (1) .

وقال ابن القيم – رحمه الله - :" وكذلك استعاذته بكلمات الله التامات وبوجهه الكريم وتعظيمه وفي هذا ما يدل على أن هذه صفات ثابتة وجودية إذ لا يستعاذ بالعدم وأنها قائمة به غير مخلوقة إذ لا يستعاذ بالمخلوق وهو احتجاج صحيح فإن رسول الله ^ لا يستعيذ بمخلوق ولا يستغيث به ولا يدل أمته على ذلك" (2) .

وقال – رحمه الله -:" فقد صح عن النبي ^ أنه استعاذ بوجه الله .... ولا يظن برسول الله ^ أن يستعيذ بمخلوق " (3) .

وقال العراقي – رحمه الله –:" لا بأس بالاستعاذة منه بوجه الله تعالى وقد تكرر ذلك في الأحاديث" (4)

.

وقال أحد أعلام الدعوة النجدية – رحمه الله – :" فاستعاذ رسول الله ^ بكلمات الله كما استعاذ بوجهه الكريم، فكما أن وجهه الذي استعاذ به غير مخلوق، فكذلك كلماته التي استعاذ بها غير مخلوقة، وكلام الله -تعالى- واحد، وإنما جاء بلفظ الجمع على معنى التفخيم والتعظيم"(5) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله - :" والنبي ^ استعاذ بوجه الله" (6) .

وذهب بعضهم إلى أن الاستعاذة بالوجه استعاذة بالذات لا على أن الوجه صفة لله، فيُرد عليهم من وجهين :

1 -إن أرادوا بأن الاستعاذة بالوجه استعاذة بالذات من حيث دلالة الاستلزام بأن الوجه يستلزم ذاتًا يقوم بها وأن الصفات لا بد أن تقوم بذات فيكون الاستعاذة به استعاذة بالذات من حيث اللزوم من ثبوت الوجه صفة لله وكون الاستعاذة به واقعة من حيث المطابقة والدلالة المباشرة فمعناه صحيح .

---

(1) الأسماء والصفات (477/1) .

(2) شفاء العليل (ص: 272)، .

(3) مختصر الصواعق (998/3-999) .

(4) طرح التثريب (112/3) .

(5) مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (الجزء الرابع، القسم الثاني) (ص: 696-697) ، ولم يُذكر اسم المؤلف الرسالة.

(6) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (92/1) .

2- وإن أرادوا بأن الاستعاذة بالوجه استعاذة بالذات من حيث المطابقة والمباشرة على أن الوجه بمعنى الذات مع نفي صفة الوجه فهذا باطل لدلالة السياق في أحاديث الاستعاذة بوجه الله كقوله (أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم، ...) ، فالعطف يقتضي المغايرة كما هو متقرر عند أهل اللسان، قال ابن القيم – رحمه الله – في هذا الحديث :" فتأمل كيف قرن في الاستعاذة بين استعاذته بالذات وبين استعاذته بالوجه الكريم وهذا صريح في إبطال قول من قال: إنه الذات نفسها، وقول من قال: إنه مخلوق " [1] .

(1) مختصر الصواعق (ص: 413) .

المبحث الثالث

السؤال بوجه الله

سؤال الله بأسمائه وصفاته جائز بل مرغّب فيه لأنه من أعظم ما يتوسل به إليه، وعليه فإن سؤال الله بوجهه الكريم الذي هو صفة من صفاته جائز وإنما الخلاف في سؤاله بوجهه في أمر دنيوي، ولكن المنهي عنه سؤال المخلوق بوجه الله على تفصيل سيأتي، ولقد وردت الأحاديث والآثار في النهي عن السؤال بوجه الله كما ذهب إلى ذلك أكثر أهل العلم .

وأصح ما ورد من الأحاديث في الباب حديث أبي موسى أن النبي ^ قال: (ملعون من سئل بوجه الله، وملعون من يسأل بوجهه ثم منع سائله ما لم يسأل هجرًا) [1].

وقد أُثر عن غير واحد من السلف كراهة السؤال بوجه الله والنهي عنه فمن ذلك :

وعن سلمة بن الأكوع – رضي الله عنه– أنه كان لا يسأله أحد بوجه الله إلا أعطاه وكان يكرهها ويقول:" هي مسألة الإلحاف"[2].

وعن عطاء : رحمه الله – "بلغنا أنه يكره أن يسأل الله تعالى شيئا من الدنيا بوجهه" [3].

وعن طاووس – رحمه الله – أنه كان يكره أن يسأل الإنسان بوجه الله [4].

وقال رجل : أسألك بوجه الله تعالى، فقال عمر –رضي الله عنه–: "قد سألت بوجهه فلم يسأل شيئا إلا أعطاه إياه"، ثم قال عمر –رضي الله عنه–: "ويحك ألا سألت بوجهه الجنة" [5].

وقرر ذلك أهل العلم – رحمهم الله – :

---

(1) المعجم الكبير للطبراني: ح: (943)، وفي الدعاء ح: (2112)، وحسنه العراقي انظر: طرح التثريب في شرح التقريب (80/4)، والألباني في الصحيحة برقم: (2290) .

(2) انظر : الدر المنثور للسيوطي (91/2) .

(3) انظر : الأسماء والصفات للبيهقي (95/2) .

(4) انظر : الطبقات الكبرى (99/8) .

(5) انظر : الأسماء والصفات (95/2) .

قال أبو داود السجستاني – رحمه الله – :" باب كراهية المسألة بوجه الله تعالى" [1].

وقال النووي – رحمه الله – :" يكره أن يسألُ بوجه الله تعالى غير الجنة" [2].

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" فصل في ألفاظ كان ^ يكره أن تقال ... ومنها: أن يسأل أحدا بوجه الله"[3].

وقال الخطيب الشربيني –رحمه الله– : "يكره للإنسان أن يَسأل بوجه الله غير الجنة" [4].

وقال ابن عبد الوهاب – رحمه الله – بعد أن عقد بابًا عنون له (لا يسأل بوجه الله إلا الجنة) :" فيه مسائل: الأولى: النهي عن أن يسأل بوجه الله إلا غاية المطالب" [5].

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" وجه الله أعظم من أن يسأل به الإنسان شيئاً من الدنيا ويجعل سؤاله بوجه الله –عز وجل– كالوسيلة التي يتوسل بها إلى حصول مقصوده من هذا الرجل الذي توسل إليه بذلك، فلا يقدمن أحد على مثل هذا السؤال، أي لا يقل وجه الله عليك، أو أسألك بوجه الله أو ما أشبه ذلك" [6].

وتوافر هذه النصوص والآثار والنقول في المسألة يدل على أن النهي عن سؤال المخلوق بوجه الله له أصل في الشرع، والسؤال بوجه الله لا يخرج عن أربعة أقسام، قال بكر بن أبي زيد – رحمه الله – :" وحاصل السؤال بوجه الله يتلخص في أربعة أوجه :

1- سؤال الله بوجهه أمراً دينياً أو أُخروياً، وهذا صحيح .

2- سؤال الله بوجهه أمراً دنيوياً وهذا غير جائز.

---

(1) سنن أبي داود (52/2) .

(2) الأذكار (ص:369) .

(3) زاد المعاد (428/2) .

(4) مغني المحتاج (122/3) .

(5) كتاب التوحيد (ص : 129) .

(6) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (70/3) .

3- سؤال غير الله بوجه الله أمراً دنيوياً وهو غير جائز.

4- سؤال غير الله بوجه الله أمراً دينياً " [1].

فإذا تقررت هذه القسمة الرباعية فالكلام عليها بما يلي :

أولًا : سؤال الله بوجه الله أمرًا دينيًا أو أخرويًا :

وحكمه الجواز ، وذلك أن النبي ^ استعاذ – كما تقدم تقريره – بوجه الله الكريم ، والاستعاذة كالسؤال لما فيهما من طلب ومسألة ودعاء وإن اختلفا في المقصود والمطلوب .

قال ابن منده – رحمه الله – :" ثبت عن النبي ^ أنه سأل بوجه الله، واستعاذ بوجه الله وأمر من يسأل بوجه الله أن يعطى، من وجوه مشهورة بأسانيد جياد"[2].

وقال التيمي – رحمه الله – :" وكان النبي ^ يستعيذ بوجه الله من النار والفتن كلها، ويسأل به " [3].

ثانيًا : سؤال الله بوجه الله أمرًا دنيويًا :

وحكمه الكراهة ، وإن كان لا يصح فيه حديث[4]. إلا أنه من باب الآداب والتنزيه فوجه الله الأعلى لا يسأل به إلا المطلب الأعلى وهو دخول الجنة والنظر إلى وجهه، وذلك أن سؤال الله بوجه أمر دنيويا فيه سوء أدب مع الله لحقارة المسؤول وعظمة المسؤول به، والناس ترى هذا في واقعها فلو دخل رجل على كبير من كبراء الدنيا ثم سأله بكل غالٍ لديه وعزيز عليه وحبيب إليه على أن يعطيه درهمًا لعُدَّ ذلك

---

(1) معجم المناهي اللفظية (ص: 182) .

(2) الرد على الجهمية (ص : 53) .

(3) الحجة في بيان المحجة (187/1) .

(4) حديث جابر –رضي الله عنه– :(لا يسأل بوجه الله) سنن أبي داود/ ك: الزكاة, ب: كراهية المسألة بوجه الله تعالى، ح: (1671) . ضعيف لا يصح، قال المنذري: "في إسناده سليمان بن معاذ قال الدارقطني: سليمان بن معاذ وهو سليمان بن قرم تكلم فيه غير واحد" مختصر السنن (252/2)، ونقل المناوي عن عبد الحق وابن القطان تضعيفه. انظر: فيض القدير (6/ 451), وضعفه الألباني أيضا كما في سلسلة الأحاديث الصحيحة (513/1) .

سفها وإساءة فمقام الرب أعظم وله المثلى الأعلى، قال العظيم آبادي – رحمه الله – معلقا على حديث :(لا يسأل بوجه الله إلا الجنة) :" إذ كل شيء أحقر دون عظمته تعالى والتوسل بالعظيم في الحقير تحقير له"[1]

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – بعد أن أورد حديث النهي :(لا يسأل بوجه الله) :" وهذا الحديث ضعفه بعض أهل العلم، لكن على تقدير صحته، فإن من الأدب أن لا تسأل بوجه الله إلا ما كان من أمر الآخرة: الفوز بالجنة، أو النجاة من النار" [2].

وقال – رحمه الله - :" فلا تسأل بوجه الله شيء من أمور الدنيا، لا تقل : اللهم إني أسألك بوجهك أن تعطيني بيتا أسكنه أو سيارة أركبها أو ما أشبه ذلك لأن وجه الله أعظم من أن يسأل به شيء من الدنيا الدنيا كلها دنيئة كلها فانية كلها لا خير فيها إلا ما يقرب إلى الله عز وجل وإلا فهي خسارة... وهذا الحديث إسناده ضعيف ولكن معناه صحيح لا ينبغي أن تسأل بوجه الله العظيم إلا بشيء عظيم "[3].

وقال الألباني – رحمه الله – معلقا على حديث النهي عن السؤال بوجه الله :" ولكنه ضعيف الإسناد كما بينه المنذري وغيره، ولكن النظر الصحيح يشهد له"[4].

وقال العجيلي – رحمه الله - :" ويظهر أن سؤال الله بوجهه بما يتعلق بالدنيا يكره"[5].

ثالثًا : سؤال المخلوق بوجه الله أمرًا دينيًا :

فهذا حكمه الجواز ، وذلك لورود النص به لما جاء من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت: يا نبي الله ما أتيتك حتى حلفت أكثر من عددهن – لأصابع يديه – ألا آتيك، ولا آتي دينك، وإني كنت امرءاً لا أعقل شيئاً إلا ما

(1) عون المعبود (60/5) .
(2) القول المفيد (360/2) .
(3) شرح رياض الصالحين (464/6-465) .
(4) السلسلة الصحيحة (513/1) .
(5) تحقيق التجريد (495/2) .

علمني الله ورسوله، وإني أسألك بوجه الله عز وجل بما بعثك ربك إلينا ؟ قال: (بالإسلام) . قال: قلت: وما آيات الإسلام ؟ قال: (أن تقول: أسلمت وجهي إلى الله عز وجل وتخليت، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، كل مسلم على مسلم محرم، أخوان نصيران، لا يقبل الله عز وجل من مشرك بعدما أسلم عملاً أو يفارق المشركين إلى المسلمين) (1).

ومن هذا ما رواه الروياني بسنده : أن يزيد بن المهلب لما ولي خراسان قال: دلوني على رجل كل لخصال الخير، فدل على ابن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، فلما جاءه رآه رجلا فائقا، فلما كلمه رأى مخبرته أفضل من مرآته، قال: إني وليتك كذا وكذا من عملي، فاستعفاه فأبى أن يعفيه، فقال: أيها الأمير! ألا أخبرك بشيء حدثنيه أبي أنه سمعه من رسول الله ^ ؟ قال: هاته، قال: إنه سمع النبي ^ يقول: (من تولى عملا وهو يعلم أنه ليس لذلك العمل أهل فليتبوأ مقعده من النار)، قال: وأنا أشهد أيها الأمير! أني لست بأهل لما دعوتني إليه، فقال له يزيد : ما زدت إلا أن حرضتني على نفسك ورغبتنا فيك، فأخرج إلى عهدك فإني غير معفيك، فخرج ثم أقام فيه ما شاء الله أن يقيم، واستأذنه بالقدوم عليه، فأذن له، فقال: أيها الأمير! ألا أحدثك بشيء حدثنيه أبي أنه سمع من رسول الله ^ ؟ قال هاته، قال: (ملعون من سئل بوجه الله، وملعون من يسأل بوجهه ثم منع سائله ما لم يسأل هجرًا)، قال: وأنا أسألك بوجه الله ألا ما أعفيتني أيها الأمير! من عملك. فأعفاه(2) .

رابعًا : سؤال المخلوق بوجه الله في أمر دنيوي :

فحكمه الكراهة ، وذلك من باب الأولوية فإن كان سؤال الخالق بوجهه في أمر دنيا غير جائز أدبا معه وإجلالا له ، فكيف بسؤال المخلوق فهذا من باب

---

(1) سنن النسائي / ك: الزكاة، ب: من سأل بوجه الله عز وجل، ح: (2568)، ومسند أحمد (5/ 4) ، وصححه الحاكم في المستدرك ووافقه الذهبي (4/ 600) ، ، وحسن الألباني إسناده في الصحيحة برقم: (369) .

(2) مسند الروياني / ح: (495) وانظر: السلسة الصحيحة (5/363-364) وقال : هذا إسناد حسن، رجاله ثقات رجال مسلم .

أولى، وقال الألباني – رحمه الله – معلقا على حديث ورد في النهي عن السؤال بوجه الله :" في الحديث تحريم سؤال شيء من أمور الدنيا بوجه الله تعالى " [1].

والحكمة من النهي – والله أعلم – التعظيم لوجه الله وتنزيهه وتوقيره والإجلال له، وقال ابن علان – رحمه الله – معلقا على قول النووي – رحمه الله – في رياض الصالحين (باب كراهة أن يسأل الإنسان بوجه الله غير الجنة) :"أي: فإنه عظيم فلا ينبغي أن يسأل إلا ما كان كذلك من الجنة، التي هي دار الأحباب، والنظر إلى وجه الله الكريم ورضوانه، والرضوان الذي هو أشرف ما أعطوه" [2].

وقد علق سليمان بن عبد الله آل الشيخ – رحمه الله – على قول جده ابن عبد الوهاب – رحمه الله – :" باب لا يسأل بوجه الله إلا الجنة" فقال :" أي : إعظامًا وإجلالاً وإكرامًا لوجه الله أن يسأل به إلا غاية المطالب، وهذا من معاني قوله تعالى: ﮋ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮊ [الرحمن: ٢٧]"[3].

هذا وقد ذهب بعض أهل العلم إلى جواز السؤال بوجه الله المخلوق ولو لأمر دنيا إذا لم يكن على وجه الإلحاح ، والمنع منه إذا كان كذلك [4] ، وذهب آخرون إلى جوازه إذا كان السائل يعلم من حال المسؤول الإجابة والتلبية تعظيما لما سأله به وإجلال للمسألة بوجه الله، وإن لم يعلم فالمنع أولى [5]، وهذا التفريق لا دليل عليه ولا وجه له وهو تحكم محض بلا موجب، فيُلتزم النهي دون تفصيل .

وقد ذهب بعضهم أن السؤال بوجه الله محرم وقد عده بعضهم من الكبائر لورود اللعن فيه وهو مما تُعرف به الكبيرة قال الهيتمي – رحمه الله – :" الكبيرة الثامنة والتاسعة والثلاثون بعد المائة أن يسأل بوجه الله غير الجنة" [6]، ولكن ثمة صارف لتحريم السؤال بوجه الله إلى الكراهة وهو الأحاديث الواردة بإعطاء من سأل بوجه

---

(1) السلسلة الصحيحة (512/1) .

(2) دليل الفالحين (540/8) .

(3) تيسر العزيز الحميد (ص: 572) .

(4) انظر : سبل السلام (170/4) .

(5) انظر : دليل الفالحين (540/8) .

(6) الزواجر عن اقتراف الكبائر (ص: 316)، وانظر: معطية الأمان من حنث الأيمان (ص: 62) .

الله كحديث ابن عباس –رضي الله عنه– : (ومن سأل بوجه الله عز وجل فأعطوه) وفي لفظ : (ومن سألكم بوجه الله فأعطوه) [1]، فيُفهم من إعطاء السائل بوجه الله جواز السؤال بوجه الله إذ لو كان محرما لم يجز إعطاؤه توبيخًا له وزجرًا فدل على جوازه على وجه الكراهة لا على وجه الإباحة فينصرف النهي – إذًا– إلى الكراهة وإلا لكان منصرفا إلى التحريم سيما وأن ما ورد من الأحاديث والآثار شديدة في المنع قوية في النهي ومنها ما يبلغ درجة اللعن وهو الطرد من رحمة الله، وعلى كراهة السؤال بوجه الله جماهير أهل العلم سلفًا وخلفًا .

قال الأمير الصنعاني معلقا على حديث أبي موسى –رضي الله عنه– في النهي عن السؤال بوجه الله :" ولكن العلماء حملوا هذا الحديث على الكراهة"[2]، وقد حكي الاتفاق على الكراهة سؤال المخلوق في أمر دينوي، قال العجيلي – رحمه الله – :" واتفقوا أنه يكره سؤال مخلوق بوجه الله" [3].

(1) سنن أبي داود / ك: الأدب، ب: في الرجل يستعيذ من الرجل، ح: (5108)، ومسند أحمد ح: (2248) ، وحسنه الألباني في صحيح الجامع برقم : (10964) .
(2) انظر : سبل السلام (170/4) .
(3) تحقيق التجريد (495/2)

المبحث الرابع

الحلف بوجه الله

قبل الشروع في حكم الحلف بوجه الله الكريم ينبغي تقرير حكم الحلف بصفات الله من حيث الجملة، والحلف بصفات الله تعالى مشروع وقد توافرت النصوص الشرعية على هذا وإليك جملة منها :

1- حديث عبد الله بن عمر – رضي الله عنه – قال: أكثر ما كان النبي ^ يحلف: (لا ومقلب القلوب) [1] .

قال ابن عبد البر – رحمه الله – تعليقًا على هذا الحديث :" هذا يدل على صحة قول الفقهاء: أن الحلف بصفات الله تعالى جائز تجب فيها الكفارة لأنها منه تعالى ذكره" [2] .

وقال ابن بطال – رحمه الله – :" وتقليبه لقلوب عباده صفة من صفاته، ولا يجوز على النبي أن يحلف بما ليس بيمين؛ لأنه قال: (من كان حالفًا فليحلف بالله)" [3] .

2- حديث أبي هريرة عن النبي ^ قال: (بينا أيوب يغتسل عريانا، فخر عليه جراد من ذهب، فجعل أيوب يحتثي في ثوبه، فناداه ربه: يا أيوب، ألم أكن أغنيتك عما ترى؟ قال: بلى وعزتك، ولكن لا غنى بي عن بركتك) [4] .

قال ابن حجر – رحمه الله – :" ووجه الدلالة منه أن أيوب –عليه السلام– لا يحلف إلا بالله وقد ذكر النبي ^ ذلك عنه وأقره " [5] .

3- حديث عائشة زوج النبي ^ حين قال لها أهل الإفك ما قالوا، فبرأها الله،... وفيه: (فقام النبي ^ فاستعذر من عبد الله بن أبي) فقام أسيد بن حضير، فقال لسعد بن عبادة: لعمر الله لنقتلنه [1] .

---

(1) صحيح البخاري / ك: التوحيد، ب: مقلب القلوب، ح: (7391) .

(2) الاستذكار (206/5) .

(3) شرح صحيح البخاري (117/6) .

(4) صحيح البخاري / ك: الغسل، ب: من اغتسل عريانا وحده في الخلوة، ومن تستر فالتستر أفضل، ح: (279) .

(5) فتح الباري (546/11) .

قال البيهقي – رحمه الله – :" فحلف كل واحد منهما بحياة الله وبقائه، والنبي ^ يسمع"[2] .

وقد حكى الإجماع غير واحد من أهل العلم على مشروعية الحلف بصفات الله –عز وجل– ومن ذلك قول ابن عبد البر – رحمه الله – :" فالذي أجمع عليه العلماء في هذا الباب هو أنه من حلف بالله أو باسم من أسماء الله أو بصفة من صفاته أو بالقرآن أو بشيء منه فحنث فعليه كفارة يمين، وعلى ما وصف الله في كتابه من حكم الكفارة، وهذا ما لا خلاف فيه عند أهل الفروع" [3] .

وقال ابن هبيرة – رحمه الله – :" واتفقوا على أن اليمين بالله منعقدة، وبجميع أسمائه الحسنى كالرحمن والرحيم والحي وغيرها وبجميع صفات ذاته سبحانه كعزة الله وجلاله "[4] .

وقال القاضي عياض – رحمه الله – : "لا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الحلف بأسماء الله وصفاته"[5] .

وقال النووي – رحمه الله – في حديث(من حلف منكم، فقال في حلفه: باللات، فليقل: لا إله إلا الله) [6] :"وفي هذا الحديث إباحة الحلف بالله تعالى وصفاته كلها وهذا مجمع عليه"[7] .

ولا يُشغب على هذا الإجماع بما نقل من الخلاف في الحلف ببعض الصفات أو سياقاتها أو تصاريفها أو إطلاقاتها، فليس الخلاف في أصل الحلف بالصفات فالحلف بها من حيث الأصل انعقد على مشروعيته الإجماع، وإنما الخلاف في المثال لا في الأصل فلا يقدح .

---

(1) صحيح البخاري / ك: الأيمان والنذور ، ب: قول الرجل : لعمر الله ، ح: 6662 .

(2) الاعتقاد (ص: 82)، وانظر: الأسماء والصفات (291/1) .

(3) التمهيد (369/14) .

(4) اختلاف الأئمة العلماء (363/2) .

(5) انظر: فتح الباري لابن حجر (535/11) .

(6) صحيح مسلم/ ك: الأيمان، ب: النهي عن الحلف بغير الله، ح: (1647) .

(7) شرح صحيح مسلم (106/11)

وقد قرر هذ الأصل كثير من أهل العلم وإليك بعض أقوالهم في هذا :

قال الشافعي – رحمه الله – :" من حلف بالله أو باسم من أسماء الله تعالى فحنث فعليه الكفارة , فإن قال: وحق الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله , يريد بهذا كله اليمين أو لا نية له , فهي يمين" [1] .

وقال البخاري – رحمه الله – :" باب: الحلف بعزة الله وصفاته وكلماته" [2]

.

وقال – رحمه الله – :" باب قول الرجل : لعمر الله " [3].

وقال ابن بطة – رحمه الله – :" وجعلَ الحلف بين الخلق في حقوقهم والأيمان المؤكدة التي يتحوب المؤمنون من الحنث بها هي الحلف بأسماء الله وصفاته، وبذلك حكم حكام المسلمين فيمن أُدعي عليه حق أو ادعى لنفسه حقّاً ؟ أو ليس ذلك هو قسامة من أُدعي عليه قتل النفس أن يحلف في ذلك أن يقول: والله الذي لا إله إلا هو الطالب الغالب ... إلى آخر اليمين ؟ أفرأيت لو حلف، فقال: وحق السماوات والأرض والبحار والأشجار والجنة والنار، هل كانت هذه اليمين تغني عنه شيئاً أو تبرئه من دعوى حقيرة صغيرة ادعيت عليه، وليس من ادعيت عليه الأموال الخطيرة والحقوق العظيمة ولا بينة عليه، فحلف باسم من أسماء الله وبصفة من صفاته التي هي في القرآن تردد وترجع وتكثر، لبرئ من كل دعوى عليه وطلبه، وكل ذلك لأن أسماء الله وصفاته وكلامه منه وليس شيء من الله مخلوقاً، تعالى الله علواً كبيراً"[4] .

وقال البغوي – رحمه الله – :" واليمين لا تنعقد إلا بالله، أو باسم من أسمائه، أو صفة من صفاته، ولا تنعقد بشيء من المخلوقات، فاليمين بالله، كقوله: والذي نفسي بيده، والذي أعبده، ونحو ذلك، واليمين بأسمائه، كقوله: والله، والرحمن،

---

(1) الأم (317/5) .

(2) صحيح البخاري (134/8) .

(3) المصدر السابق (135/8) .

(4) الإبانة الكبرى (193/6) .

والخالق، ونحو ذلك، واليمين بصفاته كقوله: وعزة الله، وجلال الله، وكلام الله، وعلم الله، ونحو ذلك "[1] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" فمعلوم أن الحلف بصفات الله سبحانه كالحلف به، كما لو قال: وعزة الله، أو لعمر الله، أو والقرآن العظيم. فإنه قد ثبت جواز الحلف بهذه الصفات ونحوها عن النبي والصحابة، ولأن الحلف بصفاته كالاستعاذة بها" [2] .

وقال –رحمه الله– :" ومما يدل على قول الأئمة أن النبي ^ قال: (من حلف بغير الله فقد أشرك) وثبت عنه الحلف بعزة الله والحلف بقوله لعمر الله فلو كان الحلف بصفاته حلفا بغير الله لم يجز فعلم أن الحالف بهما لم يحلف بغير الله ولكن هو حالف بالله بطريق اللزوم لأن الحلف بالصفة اللازمة حلف بالموصوف سبحانه وتعالى"[3] .

وقال بكر بن أبي زيد – رحمه الله – :" قاعدة الشريعة المطردة، أنه لا يجوز الحلف والقسم إلا بِاللهِ – تعالى – أو باسم من أسمائه، أو صفة من صفاته – سبحانه –؛ لأن الحلف يقتضي التعظيم الذي لا يشاركه فيه أحد، وهذا لا يصرف إلا لله تعالى"[4] .

وقد ذهب بعضهم إلى عدم جواز الحلف بالصفات الفعلية [5] لا يخفى بطلانه ولا وجه للتفريق ولا دليل على المنع فصفات الله غير مخلوقة وتجددها لا يعنى أنه محدثة، وحاملهم عليهم سوء الاعتقاد وفساد الظن .

---

(1) شرح السنة (187/1) .

(2) القواعد النورانية (ص: 335) ، وانظر : اقتضاء الصراط المستقيم (2/ 326-327) .

(3) درء التعارض (71/10) . وانظر: (274/2) .

(4) معجم المناهي اللفظية (ص: 546) .

(5) انظر: المبسوط (133/8)، العناية شرح الهداية (66/5) ، شرح مختصر خليل للخرشي (54/3) .

وقال ابن عثيمين – رحمه الله – :" أما الصفات الخبرية المحضة فلا يحلف بها إلا الوجه ؛ فلا يحلف بيد الله مثلا ولا بعين الله ، إلا الوجه ، لأن الوجه يطلق على الذات"(1).

ولا يخفى أن هذا التفريق بين الصفات الخبرية لا وجه له ولا دليل عليه مع قيام الدليل على جواز الحلف بصفات الله دون استثناء فيها، كما أنه قد ورد عن السلف الحلف بها فعن أبي عياض قال : سألت بن عمر أو سئل بن عمر –رضي الله عنهما– وأنا أسمع عن الخمر فقال:"لا وسمع الله عز وجل لا يحل بيعها ولا ابتياعها"، قال البيهقي – رحمه الله – معلقا على هذا الأثر :" فحلف بسمع الله عز وجل" (2).

وقال – رحمه الله – :" باب ما جاء في الحلف بصفات الله تعالى كالعزة والقدرة والجلال والكبرياء والعظمة والكلام والسمع ونحو ذلك " (3).

فهي زلة من الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – لا يُتابع عليها، مع بقاء مكانته وفضله وسابقته .

وأما الحلف بصفة وجه الله فقد نص عليه أحمد ابن حنبل وهو المذهب عند الحنابلة، قال ابن مفلح – رحمه الله – :" اليمين الموجبة للكفارة بشرط الحنث, بالله أو بصفة له, كوجه الله, نص عليه " (4) .

وقال التيمي – رحمه الله – :" ومن حلف بوجه الله أو بعلم الله فهو يمين" (5) .

وقال أبو بكر الوقار في مختصره – رحمه الله –:" ومن حلف بوجه الله وحنث كفّر" (6) .

---

(1) التعليق على القواعد والأصول الجامعة (ص : 79-80) .
(2) الأسماء والصفات (460/1) .
(3) السنن الكبرى (72/10) .
(4) انظر: االفروع (433/10)، وانظر: الإنصاف (3/11)، الإقناع (331/4) .
(5) الحجة في بيان المحجة (287/2) .
(6) انظر : مواهب الجليل (261/3) .

وقال ابن بطال – رحمه الله – :"ويسألون عمن حلف بوجه الله فحنث. فإن قالوا: عليه الكفارة. قيل: وكذلك تجب الكفارة على من حلف بصفة من صفات الله" [1] .

وقال ابن عثيمين في شرح على زاد المستقنع :" قوله: "أو صفة من صفاته" سواء أكانت هذه الصفة خبرية، أم ذاتيةً معنوية، أم فعلية، مثل أقسم بوجه الله لأفعلن، فيصح؛ لأن الوجه صفة من صفات الله عزّ وجل"[2] .

وقد شذ بعض الحنفية فأنكر كون الحلف بوجه يمينا منعقدة وعزو ذلك إلى أبي حنيفة – رحمه الله –والأدهى أن من قال بهذا هم زعم أنها أيمان سفلة الناس ووضعائهم، وبنوا ذلك على حرمة الحلف بغير الله إذ إن وجه الله عندهم بمعنى الثواب وقد نُقل عن أبي حنيفة – رحمه الله –أنها يمين منعقدة وهو قول أصحابه وهو المذهب إلا أن من أجازه منهم يمينا منعقدة حمله على كونه بمعنى الذات لا على أنه صفة من صفات الله [3] .

---

(1) شرح صحيح البخاري (120/6) .

(2) الشرح الممتع (119/15) .

(3) انظر: المبسوط (133/8)، بدائع الصنائع (6/3)، كنز الدقائق (111/3)، البحر الرائق (310/4).

الفصل الثاني

حجب الله عز وجل

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : معنى الحجاب وأنواعه

المبحث الثاني : عقيدة أهل السنة والجماعة في حجاب الله عز وجل

المبحث الثالث : الأدلة على إثبات الحجاب لله عز وجل

المبحث الرابع : المخالفون في حجاب الله عز وجل ، والرد على شبهاتهم

المبحث الأول

معنى الحجاب وأنواعه

الكلام على معنى الحجاب من جهتين :

الجهة الأول : معنى الحجاب في اللغة :

الحجاب في اللغة هو كل ما ستر الشيء وغطاه ومنع دونه وحال بينه وبين غيره وأخفاه، فمعنى الحجاب دائر بين هذه المعاني لا يخرج عنها ، وعلى هذا أهل اللغة قاطبة .

قال الخليل – رحمه الله – :" الحجب: كل شيء منع شيئا من شيء فقد حجبه حجبا، والحجاب اسم: ما حجبت به شيئا عن شيء"(1) .

وقال الأزهري – رحمه الله – :" والحجاب: اسم ما حجبت به بين شيئين"(2) .

وقال الجوهري – رحمه الله – :" الحجاب: الستر"(3) .

وقال ابن سِيْده – رحمه الله – :" وكل ما حال بين شيئين حجاب" (4) .

ومادة (حجب) أصلها المنع وهو معنى واحد فيها وليس لها معنى آخر تحمل عليه أو ترد إليه، قال ابن فارس – رحمه الله – :" الحاء والجيم والباء أصل واحد، وهو المنع"(5) .

ولذلك سمي الشَعر الذي فوق العين حاجب لأنه يمنع عنه الأذى، وسمي بواب الأمير حاجبا لأنه يمنع الناس من غشيانه ونحو ذلك ما اشتق من مادة حجب .

وقد عد ابن سيده – رحمه الله – مادة (حجب) من الألفاظ التي تدل على إخفاء الشيء إذ عقد لها مبحثًا في كتابه المخصص (6) .

ويجمع الحجاب على حُجب وليس له جمع سواه (1) .

---

(1) العين (86/3) .

(2) تهذيب اللغة (97/4) .

(3) الصحاح (16/1) .

(4) المحكم (92/3) .

(5) مقاييس اللغة (124/2) .

(6) انظر: المخصص (39/4) .

(1) المحكم (92/3)، انظر: العين (86/3)، القاموس المحيط (72/1) .

الجهة الثانية : معنى الحجاب بين الله وخلقه وأنواعه :

صفة الاحتجاب صفة ثابتة لله وهي أن يضع الرب – عز وجل– بينه وبين خلقه حجابا يحجبهم ويمنعهم من رؤيته، والحجاب من لازم هذه الصفة فالاحتجاب من لازمه وجود حجاب يحول دون رؤيته سبحانه وتعالى .

وهذا الحجاب الذي بين الله وبين خلقه حجاب حقيقي، وهو حجاب مخلوق، وهو حجاب من نور، ويتجلى عنه الرب – جل جلاله – لمن شاء، ويكشفه وقت ما يشاء، إن شاء في الدنيا كما تجلى للجبل حين سأل موسى – عليه السلام – النظر إليه كما تقدم في صفة التجلي، وإن شاء يتجلى عن حجابه في الآخرة، قال النووي – رحمه الله – عن معنى الحجاب في قوله ^ في الحديث : (حجابه النور أو النار) :" والمراد هنا المانع من رؤيته وسمي ذلك المانع نورا أو نارا لأنهما يمنعان من الإدراك في العادة لشعاعهما"[1] .

وقال الملا علي القاري – رحمه الله – :" حجابه خلاف الحجب المعهودة، فهو محتجب عن خلقه بأنوار عزه وجلاله، ولو كشف ذلك الحجاب، وتجلى لما وراءه من حقائق الصفات وعظمة الذات لم يبق مخلوق إلا احترق " [2] .

وهي حجب كثيرة تحول بين العبد وبين رؤيته لربه – عز وجل– وعلى هذا اعتقاد السلف وأهل السنة قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ثم الحجب عند السلف وأهل الحديث وغيرهم هي حجب الله عن العبد " [3] .

ولا يلزم أن يكون الحجاب محيطًا به أو أكبر منه أو مجللا عليه كما هي حجب التي على الخلق، وليس معنى الحجاب أن يضع على نفسه حجابا فيكون هو المحجوب - تعالى الله عن ذلك - بل المحجوب هو المخلوق فلا يمكنه رؤية ربه، فالحجاب موضوع على الخلق لا على الخالق وحائل بينهما، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وأما أن الله يحجب نفسه فهذا لا يقوله من

(1) شرح صحيح مسلم (14/3) .

(2) مرقاة المفاتيح (166/1) .

(3) الرد على الشاذلي (ص: 152) .

يثبت خالقا ومخلوقا مباينا له وإنما يقول من يجعل الوجود واحدا فالحاجب والمحجوب عنده واحد"[1]، فالحجاب على العباد فهم لا يرونه وهو يراهم .

فخلاصة القول أن الحجاب الذي أضافه الله إلى نفسه هو المانع من رؤية الله وهو مخلوق وجودي منفصل حقيقي من نور، وإضافة الحجاب إلى الله إضافة المخلوق إلى خالقه التي تكون من باب التشريف لا من باب الصفة للموصوف .

وقد جاءت الروايات في الحديث محتملة في نوع حجاب الرب فقال : (حجابه النور أو النار)، ولا يضر ذلك فكلا المعنيين صحيح قال ابن تيمية – رحمه الله – :" فهذا الحديث فيه ذكر حجابه فإن تردد الراوي في لفظ النار والنور لا يمنع ذلك فإن مثل هذه النار الصافية التي كلم بها موسى يقال لها نار ونور كما سمى الله نار المصباح نورا بخلاف النار المظلمة كنار جهنم فتلك لا تسمى نورا " [2].

وقال ابن القيم – رحمه الله – :"والنور الذي احتجب به سمي نورا ونارا، كما وقع التردد في لفظه في الحديث الصحيح، حديث أبي موسى الأشعري وهو قوله: (حجابه النور أو النار)، فإن هذه النار هي نور، وهي التي كلم الله كليمه موسى فيها، وهي نار صافية لها إشراق بلا إحراق " [3].

والحجاب أنواع كثيرة وذلك باعتبارات عدة :

أ- فالحجاب باعتبار نوعه على قسمين :

1- حجاب حقيقي : وهو المراد عند الإطلاق وهو المانع دون رؤيته، وهو مانع يقع على البصر، ويتكلم عليه أصحاب كتب العقائد والتوحيد .

2- حجاب معنوي : وهو المانع دون معرفته وطاعته وهو مانع يقع على القلب، ويتكلم عليه أرباب السلوك والرقائق، ولعل من أدلة هذا النوع قوله تعالى عن المشركين : ﮋﭥﭦﭧﭨﭩﭪﭫﭬﭭﭮﭯﮊ [فصلت: ٥] .

(1) المصدر السابق .

(2) مجموع الفتاوى (387/6) .

(3) مختصر الصواعق (ص : 424) .

قال الطبري – رحمه الله – :" يقولون: ومن بيننا وبينك يا محمد ساتر لا نجتمع من أجله نحن وأنت، فيرى بعضنا بعضا، وذلك الحجاب هو اختلافهم في الدين" (1) .

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : ﮋ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﮊ [الإسراء: ٤٥] .

قال الطبري – رحمه الله – :" يقول تعالى ذكره: وإذا قرأت يا محمد القرآن على هؤلاء المشركين الذين لا يصدقون بالبعث، ولا يقرون بالثواب والعقاب، جعلنا بينك وبينهم حجابا، يحجب قلوبهم عن أن يفهموا ما تقرؤه عليهم، فينتفعوا به، عقوبة منا لهم على كفرهم. والحجاب ههنا: هو الساتر" (2) .

وقال ابن القيم عن هذا النوع من الحجاب في معرض ذكره لآثار الذنوب والمعاصي :" ومنها: حجاب القلب عن الرب في الدنيا، والحجاب الأكبر يوم القيامة، كما قال تعالى: ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [سورة المطففين:14-15]، فمنعتهم الذنوب أن يقطعوا المسافة بينهم وبين قلوبهم، فيصلوا إليها فيروا ما يصلحها ويزكيها، وما يفسدها ويشقيها، وأن يقطعوا المسافة بين قلوبهم وبين ربهم، فتصل القلوب إليه فتفوز بقربه وكرامته، وتقر به عينا وتطيب به نفسا، بل كانت الذنوب حجابا بينهم وبين ربهم وخالقهم" (3) .

وقال – رحمه الله – :" الغفلة هي نوم القلب عن طلب هذه الحياة، وهي حجاب عليه، فإن كشف هذا الحجاب بالذكر وإلا تكاثف حتى يصير حجاب بطالة ولعب واشتغال بما لا يفيد، فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى يصير حجاب معاص وذنوب صغار تبعده عن الله، فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى يصير حجاب كبائر توجب مقت الرب تعالى له وغضبه ولعنته، فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى صار حجاب بدع عملية يعذب

---

(1) تفسير الطبري (429/21) .
(2) المصدر السابق (457/17) .
(3) الجواب الكافي (ص: 119)، وانظر: شفاء العليل (ص : 86) .

العامل فيها نفسه، ولا تجدي عليه شيئا، فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى صار حجاب بدع قولية اعتقادية؛ تتضمن الكذب على الله ورسوله، والتكذيب بالحق الذي جاء به الرسول، فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى صار حجاب شك وتكذيب؛ يقدح في أصول الإيمان الخمسة، وهي: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقائه، فلغلظ حجابه وكثافته وظلمته وسواده لا يرى حقائق الإيمان...." [1] .

ب- الحجاب باعتبار زمانه وهو على قسمين :

1- حجاب في الدنيا :

بحيث لا يراه أحد وهو لازم لكل البشر مانع لهم من رؤيتهم بدون استثناء حتى الأنبياء -عليهم السلام – وعلى رأسهم محمد ^ فلم ير ربه على الصحيح، وحجاب الدنيا حجاب مؤقت ينتهي بزوال الدنيا .

2- حجاب في الآخرة :

بحيث لا يراه الكفار ومن حجبهم الله عن رؤيتهم، وهو من أشد أنواع العذاب وأعظمها على النفوس، إذا يحرم العبد من رؤية ربه فما أعظم من خسران، قال ابن تيمية – رحمه الله -: " فعذاب الحجاب أعظم أنواع العذاب، ولذة النظر إلى وجهه أعلى اللذات، ولا تقوم حظوظهم من سائر المخلوقات مقام حظهم منه تعالى"[2] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" ولو لم يكن احتجابه سبحانه عن عبده أشد أنواع العذاب عليه لم يتوعد به أعداءه"[3] .

وحجاب الآخرة حجاب دائم متصل سرمدي لا نهاية له .

هذا وقد تكلّم عن نوعي الحجب باعتبار زمانه في الدنيا والآخرة، وحجب الناس عموما في الدنيا، وحجب الكفار خصوصا في الآخرة ابن تيمية – رحمه الله – فقال :"وقالت طوائف من أهل الحديث والتصوف: بل يرونه ثم

(1) مدارج السالكين (267/3) .

(2) مجموع الفتاوى (27/1) .

(3) مفتاح دار السعادة (123/2) .

يحتجب كما دل على ذلك الأحاديث الصحيحة التي في الصحيح وغيره من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وغيرهما مع موافقة ظاهر القرآن قالوا وقوله: ﮋ ﮃ ﮊ [المطففين: ١٥] يشعر بأنهم عاينوا ثم حجبوا ودليل ذلك قوله: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮊ فعلم أن الحجب كان يومئذ. فيشعر بأنه يختص بذلك اليوم وذلك إنما هو في الحجب بعد الرؤية. فأما المنع الدائم من الرؤية فلا يزال في الدنيا والآخرة، قالوا: ورؤية الكفار ليست كرامة ولا نعيما؛ إذ " اللقاء " ينقسم إلى لقاء على وجه الإكرام ولقاء على وجه العذاب فهكذا الرؤية التي يتضمنها اللقاء" [1] .

وقال– رحمه الله – :" وأما المثبتون عموما وتفصيلا فقد ذكرت عذرهم وهم يقولون: قوله: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮊ هذا الحجب بعد المحاسبة؛ فإنه قد يقال: حجبت فلانا عني وإن كان قد تقدم الحجب نوع رؤية؛ وهذا حجب عام متصل وبهذا الحجب يحصل الفرق بينهم وبين المؤمنين؛ فإنه سبحانه وتعالى يتجلى للمؤمنين في عرصات القيامة بعد أن يحجب الكفار كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة ثم يتجلى لهم في الجنة عموما وخصوصا دائما أبدا سرمدا " [2] .

ج- الحجاب باعتبار المحجوب وهو نوعين :

1- حجب للبشر :

وهو حجاب خاص بالبشر في الدنيا فلا يرون الله في الدنيا أبدا قال تعالى : ﮋ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ □□□□□□□□□□□□ ﮊ [الشورى: ٥١] .

2- حجب لغير البشر :

ويقع على بعض الخلق دون بعضهم من غير البشر لأن تخصيص الحجاب الآية السابق في الشورى بالبشر يدل على أن غيرهم قد لا يحجب ، ودليل تجلي الله جل جلاله للجبل كما تقدم في صفة التجلي فهذا تجلٍ في الدنيا لغير البشر ، قد قرر هذين النوعين من الحجاب أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – فقال مستدلا بآية الحجاب في الشورى المتقدمة آنفًا :" وقد خصت الآية الشريفة البشر دون غيرهم ممن ليس من جنس البشر، ولو كانت الآية عامة

(1) مجموع الفتاوى (6/466-467) .

(2) المصدر السابق (6/503) .

للبشر وغيرهم، كان أبعد من الشبهة، وإدخال الشك على من يسمع الآية أن يقول: ما كان لأحد أن يكلمه الله إلا وحيا ، أو من وراء حجاب، أو يرسل رسولا، فيرتفع الشك والحيرة من أن يقول: ما كان لجنس من الأجناس أن أكلمه إلا وحيا، أو من وراء حجاب، أو أرسل رسولا، وننزل أجناسا لم يعمهم بالآية فدل ما ذكرنا على أنه خص البشر دون غيرهم" [(1)] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – عن الآية :" يقتضي أن يكون الحجاب حجابا يحجب البشر كما حجب موسى، فيقتضي ذلك أنهم لا يرونه في الدنيا وإن كلمهم، كما أنه كلم موسى ولم يره موسى، بل سأل الرؤية" [(2)] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – عن الآية :" فلما أخبر أنه يكلم البشر من وراء حجاب دل على أنه قد يكلم غيرهم مع رفع ذلك الحجاب" [(3)] .

والاحتجاب من حيث أقسام الصفات :

– صفة ثبوتية وردت على سبيل الإثبات لا على سبيل السلوب والنفي الذي يرد على باب النقائص .

– وهي كذلك صفة خبرية ثابتة بالسمع ذكرتها النصوص وتوافرت فيها النقول .

– وهي كذلك صفة فعليه متعلقة بالشيء يحتجب عمن يشاء من خلقه ويكشف الحجاب عمن يشاء .

---

(1) الإبانة (ص: 115-116) .

(2) الجواب الصحيح (3/319) .

(3) الصواعق المرسلة (4/ 1247) .

المبحث الثاني

عقيدة أهل السنة والجماعة في حجاب الله عز وجل

عقيدة أهل السنة والجماعة أن الحجاب ثابت لله -عز وجل- على الحقيقة وقد قرر هذا غير واحد من أهل العلم، وما يجدر التنبيه إليه أنه قد لا يلزم ممن لم يذكر عنه التنصيص على قضية عقيدة أنه لا يقول به، كما أن كثير من الأئمة يُعرف مذهبه في إيراده للأحاديث الواردة، وأضرب على سبيل المثال مسلمًا بن الحجاج – رحمه الله – صاحب الصحيح، قال عنه ابن القيم – رحمه الله - :" يعرف قوله في السنة من سياق الأحاديث التي ذكرها ولم يتأولها، ولم يذكر لها التراجم كما فعل البخاري ولكن سردها بلا أبواب ولكن تعرف التراجم من ذكره للشيء مع نظيره، فذكر في كتاب الإيمان كثيرا من أحاديث الصفات كحديث الإتيان يوم القيامة، وما فيه من التجلي، وكلام الرب لعباده، ورؤيتهم إياه، وذكر حديث الجارية وأحاديث النزول، ... وغيرها من أحاديث الصفات محتجا بها و غير مؤول لها ولو لم يكن معتقدا لمضمونها لفعل بها ما فعل المتأولون حين ذكروها"(1)، وإليك جملة من كلام أهل العلم في اعتقاد أهل السنة في الحجاب :

وقال عثمان بن سعيد – رحمه الله – بعد أن أورد الأدلة على الحجب :" من يقدر قدر هذه الحجب التي احتجب الجبار بها ؟ ومن يعلم كيف هي غير الذي أحاط بكل شيء علما ﮋ   ﮊ [الجن: 28] ؟ ففي هذا أيضا دليل أنه بائن من خلقه، محتجب عنهم، لا يستطيع جبريل مع قربه إليه الدنو من تلك الحجب، وليس كما يقول هؤلاء الزائغة : إنه معهم في كل مكان، ولو كان كذلك ما كان للحجب هناك معنى، لأن الذي هو في كل مكان لا يحتجب بشيء من شيء، فكيف يحتجب من هو خارج الحجاب كما هو من ورائه ؟ فليس لقول الله عز وجل: ﮋ   ﮊ [الشورى: ٥١] عند القوم مصداق" (2) .

وقال محمد بن أبي بكر بن أبي شيبة – رحمه الله - :" فالله تعالى استوى على العرش يرى كل شيء في السموات والأرضين، ويعلم ويسمع كل ذلك بعينه وهو فوق العرش، لا الحجب التي احتجب بها عن خلقه تحجبه من أن يرى ويسمع ما

---

(1) اجتماع الجيوش الإسلامية (ص: 240-241) .

(2) الرد على الجهمية (ص: 73) .

في الأرض السفلى، ولكنه خلق الحجب وخلق العرش كما خلق الخلق لما شاء كيف شاء ما يحمله إلا عظمته" [1] .

وقال الملطي – رحمه الله – :" فأما تفسير ﮋ ئى ئى ئد ى ى يې يې □ □ □ □ □ ﮊ كما كلم موسى عليه السلام تكليما من وراء حجاب وأما في الآخرة فإنه يقف البار والفاجر على ربه يكلمونه بغير حجاب وذلك يوم القيامة ... فإذا صاروا إلى الجنة أهل الجنة وأهل النار فإنه يكلم أهل الجنة ولا يحتجب عنهم" . [2] .

وقال ابن أبي زمنين – رحمه الله – وقد عقد بابا ترجم له بـ(باب الإيمان بالحجب) :" ومن قول أهل السنة أن الله عز وجل بائن من خلقه، محتجب عنهم بالحجب، فتعالى الله عما يقول الظالمون كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا" [3] .

وقال أبو يعلى – رحمه الله – :" اعلم أنه غير ممتنع إطلاق حجاب هو نور من دون الله، لا على وجه الإحاطة والحد والمحاذاة " [4] .

وقال الهروي – رحمه الله – :" باب ذكر حجاب الله عز وجل" [5] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :"أخبر أنه حجب عن المخلوقات بحجابه النور أن تدركها سبحات وجهه وأنه لو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه فهذا الحجاب عن إحراق السبحات يبين ما يرد في هذا المقام" [6] .

---

(1) انظر: العرش (276-292) .

(2) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص: 62) .

(3) أصول السنة (106/1) .

(4) إبطال التأويلات (276/1) .

(5) الأربعون في دلائل التوحيد (ص: 56) .

(6) مجموع الفتاوى (396/6) .

وقال الذهبي – رحمه الله – :" أما إطلاق الحجب، فقد صح أن حجابه النور فنؤمن بذلك ولا نجادل بل نقف" [1] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" وحجاب الرب تبارك وتعالى نور وهو نار"[2] .

وقال ابن الوزير – رحمه الله – :" وذكر الحجاب قرآني صحيح كما يأتي في آيات الصفات "[3] .

وقال عبد اللطيف آل الشيخ – رحمه الله – :" وأما قوله: حجابه النور فقد ذكر السيوطي وغيره في الحجب آثارا عن السلف، تدل على أن الله احتجب بحجب من نور، مخلوقة له " [4] .

---

(1) السير (14/ 235).

(2) مختصر الصواعق (ص:424) .

(3) إيثار الحق على الخلق (ص: 172) .

(4) الدرر السنية (315/3) .

المبحث الثالث

الأدلة على إثبات الحجاب لله عز وجل

دل على ثبوت الحجب لله عز وجل دليل الكتاب، والسنة، والإجماع، قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – في معرض رده على المريسي الذي تأول الحجب بتأويلات فاسدة :" وسنذكر بعض ما ذكر في القرآن وفي الروايات من أمر الحجب ليعرضها عاقل على قلبه: هل ينقاس شيء منها على ما تأولت ؟ " (1) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وذكرنا الأحاديث والآثار في الحجب وكلام السلف والأئمة في ذلك وبينا مخالفة الجهمية من المتفلسفة وغيرهم وأشباههم للنصوص المتواترة في ذلك مع مخالفتهم للعقل الصريح " (2) .

وقال – رحمه الله – :" أما ذكر الحجاب في الكتاب والسنة فأضعاف ما ذكره " (3) .

وقال الغنيمان في شرحه على كتاب التوحيد من صحيح البخاري : "والنصوص في إثبات الحجب لله تعالى كثيرة، يؤمن بها أتباع رسول الله ^ ، ويعلمون بما ورثوه من نور النبوة بأن الله تعالى احتجب بالنور، وبالنار، وبما شاء من الحُجُب، وأنه لو كشف عن وجهه الكريم الحجاب لما قام لنوره شيء من الخلق، بل يحترق، ولكنه تعالى في الدار الآخرة يُكمل خلق المؤمنين ويقويهم على النظر إليه تعالى فينعمون بذلك، بل هو أعلى نعيمهم يوم القيامة"(4) .

أولًا : دليل القرآن :

وقد دل على ثبوت الحجاب آيات كثير وإليك إيرادها :

الآية الأول : قال تعالى : **ﮋ ئى ئى ئد ی ی يج يح** □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﮊ [الشورى: ٥١] .

وهذا الآية هي الأصل في باب إثبات الحجاب، والكلام فيها كثير، وقد استدلت أم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها– ، قال مسروق دخلت على عائشة فقلت: هل رأى محمد ربه؟ قالت: " لقد قف شعري – أي قام من الفزع لما حصل

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (758/2) .

(2) بغية المرتاد (ص: 201) .

(3) مجموع الفتاوى (82/8) .

(4) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (155/2) .

– عندها من هيبة الله واعتقدته من تنزيهه تعالى واستحالة وقوع ذلك، ثم قالت له: – أين أنت من ثلاث آيات من حدثك أن محمدا رأى ربه فقد كذب، – وفي لفظ: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية – ، ثم قرأت ﮋ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﮊ [الأنعام: 103] ، ﮋ ﺋ ﺋ ﺋ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □ □ □ ﮊ ولكن رأى جبريل في صورته مرتين " [1] .

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – رادا على المتأولة للحجاب بغير معناه :" فكيف يحتجب من هو خارج الحجاب كما هو من ورائه ؟ فليس لقول الله عز وجل: ﮋ □ □ □ ﮊ [الشورى: ٥١] عند القوم مصداق" [2] .

وقال أبي يعلى – رحمه الله – " قوله: ﮋ ﺋ ﺋ ﺋ ﯽ ﯾ ﯿ □ □ □ □ □ □ ﮊ فوصف نفسه بالحجاب "[3] .

وقال السيد المرتضى – رحمه الله – :" يقتضى جواز الحجاب عليه تعالى " [4] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" يقتضي أن يكون الحجاب حجابا يحجب البشر كما حجب موسى، فيقتضي ذلك أنهم لا يرونه في الدنيا وإن كلمهم، كما أنه كلم موسى ولم يره موسى"[5] .

الآية الثانية : ﮋ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﮊ [المطففين: ١٥] .

فليس فيها دليل على احتجاب الرب صراحة، وإنما فهم من ذكر الحجاب الذي على الكفار أن ثمت حجب يحجب بين العبد وربه، قال ابن تيمية –

(1) صحيح مسلم / ك: الإيمان، ب: باب معنى قول الله عز وجل : {ولقد رآه نزلة أخرى} [النجم:13] ، وهل رأى النبي ^ ربه ليلة الإسراء ، ح: 177 .

(2) الرد على الجهمية (ص: 73) .

(3) إبطال التأويلات (277/1) .

(4) أمالي المرتضى (ص: 907) .

(5) الجواب الصحيح (319/3) .

رحمه الله – :" الآية ... ليس فيها ذكر أن الله محتجب ولا محجوب وإنما فيها ... كونهم محجوبين يقتضي أنه تعالى محتجب " [1] ،

الآية الثالثة : ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﮊ [الأعراف: ١٤٣] .

فيفهم من آية التجلي الدلالة على الحجاب لأن التجلي لا يكون من الحجاب وإلا لم يكن يسمى تجليل فلا للتجلي إلا من احتجاب بحجاب ،

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" فذكره لتجليه للجبل يدل على أنه كان محتجبا فتجلى" [2] .

وقال السيد المرتضى – رحمه الله – : "التجلي هو الظهور وهما لا يكونان إلا بعد الاحتجاب والاستتار" [3] .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (117/8) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (82/8) .

(3) أمالي المرتضى (ص: 907) .

ثانيًا : دليل السنة :

دلت السنة على ثبوت الحجب لله عز وجل في ما حديث وعلى هذا أهل السنة قائلون به مقرون له معوّلون عليه، قال العلائي – رحمه الله – وإن كان متأولا له :" وقد ورد ذكر الحجاب في عدة أحاديث صحيحة " (1) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وقد روي في الحجب أحاديث وآثار وإن لم تكن في الكتب المشهورة لكنها مما رواه العلماء أهل الحديث" (2) .

وقال ابن الوزير – رحمه الله – :" وأما السنة فأكثر من أن تحصر، ولا تحتاج إلى ما فيها من ذكر الحجب بعد ورود نصوص الله تعالى بذلك" (3) .

وإليك جملة من تلك الأحاديث :

الحديث الأول :

حديث صهيب – رضي الله عنه أن رسول الله ^ قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة؛ يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل) (4) .

قال أبو العلا المباركفوري – رحمه الله – :" والظاهر أن المراد بالحجاب حجاب النور الذي وقع في حديث أبي موسى عند مسلم ولفظه حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه " (5) .

الحديث الثاني :

---

(1) انظر: فتح الباري (431/13) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (100/8) .

(3) العواصم والقواصم (123/5) .

(4) صحيح مسلم/ ك: الإيمان ، ب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، ح: 181 .

(5) تحفة الأحوذي (226/7) .

حديث عن عدي بن حاتم – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله ^ : (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان، ولا حجاب يحجبه) [1] .

قال الغنيمان في شرحه على كتاب التوحيد من صحيح البخاري عن هذا الحديث :" قوله: (ولا حجاب يحجبه) أي : ليس بين العبد وبين ربه ما يمنع رؤيته ومشاهدته. وهذا ظاهر الدلالة على رؤية المؤمن ربه يوم يحاسبه، وعلى سماعه كلامه.وفيه دليل على أن لله تعالى حجاباً يحتجب به عن خلقه، والأدلة على ذلك كثيرة، وأهل البدع ينكرون حجاب الله تعالى" [2] .

الحديث الثالث :

حديث أبي موسى الأشعري المتقدم قال: قام فينا رسول الله ^ فقال: (إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه) .

قال الملطي – رحمه الله – :" ومما يدل على أن الله تبارك وتعالى في السماء بائن من خلقه ودونه الحجب التي احتجب بها ... وذكر هذا الحديث " [3] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" فهذا الحديث فيه ذكر حجابه " [4] .

الحديث الرابع :

حديث أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – عن النبي ^ قال: (جنتان من فضة آنيتهما، وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما، وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن) [1] .

---

(1) صحيح البخاري/ ك: التوحيد، ب: قول الله تعالى:{وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة}[القيامة: 23]، ح: 7443 .

(2) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (2/152-153) .

(3) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص: 112) .

(4) مجموع الفتاوى (6/387) .

قال الغنيمان في شرحه على كتاب التوحيد من صحيح البخاري عن هذا الحديث :" أضاف رداء الكبرياء إلى وجه الله الكريم حجاباً له" (2) .

كما أن العقل قد يدل عليها من جهة أن الاحتجاب كمال ولكنه كمال مقيد فينبغي صرفه لله على وجه التقييد، ألا ترى أن الملوك والعظماء يحتجبون ولا يرهم أي أحد ولا ينظر إليهم أي أحد وذاك أدعى للعظمة والسؤدد والهيبة، وهذا من باب الاستئناس لا من باب الاعتضاد .

---

(1) صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، ح: 180 .

(2) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (162/2) .

ثالثًا : دليل الإجماع :

وقال الأشعري – رحمه الله – :" ومن دعاء أهل الإسلام جميعا إذا هم رغبوا إلى الله تعالى في الأمر النازل بهم يقولون جميعا: يا ساكن السماء، ومن حلفهم جميعا: لا والذي احتجب بسبع سماوات" (1) .

قال ابن تيمية – رحمه الله – معلقا على كلام الأشعري – رحمه الله – فقال :" فقد حكى الأشعري إجماع المسلمين إلى أن الله فوق العرش وأن خلقه محجوبون عنه بالسموات وهذا مناقض لقول من يقول إنه لا داخل العالم ولا خارجه فإن هؤلاء يقولون ليس للعرش به اختصاص وليس شيء من المخلوقات يحجب عنه شيئا " (2) .

وقال – رحمه الله – :" ثم الحجب عند السلف وأهل الحديث وغيرهم هي حجب الله عن العبد " (3) .

ولم يرد عن أحد من السلف إنكار الحجاب الثابت لله وكما هو معلوم أن السلف في هذا الباب على نسق واحد .

---

(1) الإبانة (ص: 115) .

(2) درء التعارض (206/6) .

(3) الرد على الشاذلي (ص: 152) .

المبحث الرابع

المخالفون في حجاب الله عز وجل ، والرد على شبهاتهم

كعادة المخالفين لعقيدة أهل السنة والجماعة فإنهم في صفة الاحتجاب وكون الله له حجاب مخالفون للحق في هذا الباب، قال الملطي – رحمه الله – :" وأنكر جهم أن يكون لله جل وعلا حجاب"[1] .

وأورد ابن ماجة – رحمه الله – حديث الحجاب في :"باب فيما أنكرت الجهمية " [2]، وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وذكرنا الأحاديث والآثار في الحجب وكلام السلف والأئمة في ذلك وبينا مخالفة الجهمية من المتفلسفة وغيرهم وأشباههم للنصوص المتواترة في ذلك مع مخالفتهم للعقل الصريح " [3] .

قال الرازي – عفا الله عنه – :" أصحابنا قالوا: إنه لا يجوز أن يقال: إنه تعالى محتجب عن الخلق ولا يجوز أن يقال إنه محجوب عنهم " [4] .

وإليك مجمل ما تأوّلوا بها الحجاب وصفة الاحتجاب :

القول الأول : أن الله ليس له حجاب وإن الحجاب ما يقوم بالنفس بالاشتغال به أو عنه :

والقائلون به يرون أن الله غير محتجب عن خلقه أصلا وإن الحجاب هو انشغال القلب إما بالله أو عنه فيؤثر ذلك على رؤيته، وهذا المعنى تجده كثير عند أهل التصوف الفلسفي ونحوهم من الاتحادية والحلولية ، وقد رد ابن تيمية على قول من قال:" المحجوب من حجب بالله عن الله إذ محال أن يحجبه غيره"، فقال – رحمه الله – :" فيقال هذا من جنس كلام أهل الوحدة والحلول فإن الاحتجاب بالله عن الله وحجب الله لله محال عند المسلمين وإنما يحجب العبد عن الله غير الله"[5] .

القول الثاني : أن الحجاب هو حجاب بشري :

---

(1) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع (ص: 112) .

(2) سنن ابن ماجه (70/1) .

(3) بغية المرتاد (ص: 201) .

(4) أساس التقديس (ص : 97) .

(5) الرد على الشاذلي (ص: 151) .

وهو قول النصارى القائلين بربوبية المسيح – عليه السلام – ، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" قول النصارى ... : إن الرب احتجب بحجاب بشري، وهو الجسد الذي ولدته مريم، فاتخذه حجابا وكلم الناس من ورائه، والقرآن يدل على أن الحجاب ليس من البشر "[1] .

القول الثالث : أن الحجاب هو آيات ودلائل تحول بين الله وخلقه :

وهو قول المعتزلة ومن نحى نحوهم، قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – في رده على المريسي المعتزلي :" ففسره المعارض تفسيرا يضحك منه، فقال: يحتمل أن تكون تلك الحجب آيات يعرفونها ودلائل على معرفته أنه الواحد المعروف، إذ عرفهم بدلالاته، فهي آيات لو قد ظهرت للخلق لكانت معرفتهم كالعيان بها"[2] .

القول الرابع : الحجاب صفة للمخلوق وهو الآفة المانعة من الإبصار أو عدم الإبصار:

وهذا قول عامة المتكلمين وأهل التأويل، قال ابن فورك :" لا يصح أن يكون محجوبا ... والخلق محجوبون لا رب العالمين والحجب لهم وهم المحجوبون بها ولا يصح أن يكون دونه حجاب يحجبه "[3] .

قال ابن بطال – رحمه الله – :" فالحاجب هنا الآفة المانعة من رؤيته التى لو فعل تعالى ضدها فيهم لرأوه"[4] .

وقال ابن الجوزي – عفا الله عنه – :" ينبغي أن يعلم أن هذا الحجاب للخلق عنه "[5] .

القول الخامس : أن الحجاب منع وصول إحسان الرب وأفضاله :

---

(1) الجواب الصحيح (320/3) .

(2) نقض عثمان بن سعيد الدارمي (749/2)، مشكل الحديث وبيانه (ص: 216) .

(3) مشكل الحديث وبيانه (ص: 291)، انظر: (ص: 218) .

(4) شرح صحيح البخاري (466/10) .

(5) دفع شبه التشبيه (ص: 201)، انظر : تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل (ص: 309)، النووي على مسلم (13/3)، فتح الباري لابن حجر (431/13، ، إيضاح الدليل (ص: 188) .

قال ابن تيمية – رحمه الله – محررًا قولهم :" والحجاب عند من ينكر الرؤية محمول على أنه منع وصول آثار إحسانه إليهم ... ومعلوم أن هذا ما قالوه إلا في قوله: ﮋﮄﮅﮆﮇﮈﮉﮊ [المطففين: 15] " .بيان تلبيس الجهمية (132/8) .

والرد على تلك التأويلات من وجوه :

1– أنها مخالفة للنص والإجماع :

وهذه المخالفة للكتاب والسنة والإجماع ملازمة عن كل من خال فأهل السنة والجماعة، فهي من الحيرة والضلال المضروب على من خالف السنة وأهلها، فيكفي معرفة بطلان تلك التاويلات قراءة النصوص التي تأوّلوها، ابن تيمية – رحمه الله – :" من تأمل نصوص الكتاب والسُّنَّة، وما ورد في ذلك من الآثار عن الصحابة والتابعين، علم بالضرورة علماً يقيناً لا يستريب فيه أن لله حجاباً، وحجباً منفصلة عن العباد، يكشفها إذا شاء، فيتجلى، وإذا شاء لم يكشفها" (1) .

2– أنها مخالفة للسياق :

فمن تأمل في سياق نصوص الحجب وجدها لا تدل على تلك التأويلات، وأنها من الأباطيل المتكلفة التي تلوى من أجلها أعناق النصوص، قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – رادًا من تأول الحجب :" وسنذكر بعض ما ذكر في القرآن وفي الروايات من أمر الحجب ليعرضها عاقل على قلبه : هل ينقاس شيء منهاعلى ما تأولت ؟ " (2) ، وإليك جملة مما يفهم منه بطلان تلك التأويلات من السياق :

أ– قوله تعالى : ﮋﯫﯬ ﯭﯮﯯﯰﯱ□□□□□□□□□□□□ﮊ [الشورى: ٥١] :

دل على ثلاثة أقسام للوحي، فإذا كان الحجاب كما يقول بعضهم إنه عدم خلق الرؤية فذلك شأن مشترك بين الأقسام الثلاثة، فلا يكون لمن كلمه الله من وراء حجاب ميزة على غيره من صحاب القسمين .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (128/8) .

(2) نقض عثمان بن سعيد (758/2) .

كما أن قوله تعالى: ﮋ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﮊ ، معناه كما هو ظاهر السياق من خلف حجاب، وعدم خلق الرؤية عدم محض فليس له خلف ولا أمام .

كما أن قوله تعالى: ﮋ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﮊ ، على الذي ذكروه لكان معناه فاسدًا، ولكان المعنى : أو من وراء عدم خلق الرؤية، وهذا كلام لا يخفى جنون صاحبه أو هو كلام لا حقيقة له ولا يحمل كلام الله على ذلك إلا زنديق منافق أو جاهل .

كما أن قوله تعالى: ﮋ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﮊ ، لا يستقيم حمل الدلائل والعلامات عليه، قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" أفيجوز أن يتأول هذا أن الله لم يكلم بشرا إلا من وراء الآيات والعلامات ؟ " [1].

ب- قوله تعالى: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [المطففين: ١٥] ، لو كان الحجاب هو عدم خلق الرؤية لكانوا محجوبين في الدنيا والآخرة، ولشمل ذلك المؤمنين ولكانوا معذبين بهذا الحجاب الذي عذب به الكفار في الآخرة، ولكنه حجاب خاص يحجب الله به الكفار حين يتجلى للأبرار .

كما أن قوله تعالى: ﮋ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮉ ﮊ [المطففين: ١٥] لا يستقيم حمل معنى الدلائل عليه ، قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – مستدلا بالآية على بطلان قول من أول الحجب بالآيات والدلائل :" أهو عندك: أن لا يروا يومئذ آياته ودلائله ولا يعرفوا يومئذ أنه الواحد المعروف بالوحدانية ؟ وكل يعرف يومئذ أنه الواحد الأحد، فما موضع الحجاب يومئذ ؟ "[2] .

ج- قوله ^ : (فيكشف الحجاب، فينظرون إليه)، وكشف الشيء إزالته ورفعه، وهذا لا يوصف به المعدوم، فإنه لا يُزال ولا يُرفع وإنما ذلك للموجود .

كما أن قوله ^ : (فيكشف الحجاب، فينظرون إليه)، لا يحتمل حمله على رفع عدم الرؤية، إذ جعل النظر مترتبا على كشف الحجاب وذكره عقيبه، فإذا كان الحجاب عدم خلق الرؤية وضده خلق الرؤية فكيف يكون زوال ذلك العدم هو عين الرؤية، لا يكون شيئاً يتعقب كشف الحجاب والعدم ليس بشيء .

---

(1) المصدر السابق (761/2) .

(2) المصدر السابق (750/2) .

د- قوله ^ : (حجابة النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه)، فلو كان كما زعموا هو خلق الرؤية لم يكن كشف ذلك يحرق شيئاً فالمؤمنون يرون ربهم في عرصات القيامة وفي الجنة ولا تحرق رؤيتهم شيئاً .

كما أن قوله ^ : (حجابة النور أو النار ....)، لا يمكن حمله على الدلائل والعلامات، قال عثمان بن سعيد –رحمه الله – :" كيف صارت تلك الدلالات من نار، ونور، وظلمة ؟ وما يصنع بذكر النار والظلمة ها هنا في الدلالات والعلامات ؟ "[1] .

هـ- قوله ^ : (وما بين القوم وبين أن ينظرون إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه، في جنة عدن)، وعلى قول هؤلاء: ما بينهم وبين أن ينظرون إليه إلا زوال ذلك العدم بخلق الرؤية في أعينهم، ومعلوم أن عدم خلق الرؤية فيهم ليس هو رداء الكبرياء، ولا هو على وجه الله الكريم، ولا هو في جنة عدن، ولا هو شيء أصلاً حتى يوصف بصفات الموجود .

3- أنها مخالفة للعقل :

قال عثمان بن سعيد – رحمه الله – :" ولو قد رزقت أيها المعارض شيئا من العقل علمت أن ما تدعي زور وباطل، ولكن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستحي فاصنع ما شئت) ... ويحك أيها المعارض! قد علم كل ذي عقل أن ألفاظ هذه الروايات كلها مخالفة لما ادعيت من هذه التفاسير المقلوبة " [2] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – عن بعض تأويلاتهم :" هذا من أفسد ما يكون في بداهة العقول وهو من أبلغ التحريف وقلب الحقائق والإلحاد في آيات الخالق" [3] ، ومن تلك الأشياء المخالفة للعقل ما يلي :

أ- أنهم فسروا الحجاب بعدم الإدراك في أبصارهم، والعدم لا يخلق ولا له وجود فهو ليس بشيء !

---

(1) المصدر السابق (750/2) .

(2) المصدر السابق (764/2 - 747) .

(3) نقض عثمان بن سعيد (764/2 - 747) .

ب- لو كان الحجاب منع الإحسان لكان من كلمه الله من وراء حجاب كموسى ممنوعا من الإحسان، والتكليم فضل الله به موسى واصطفاه به وكرمه فكيف منعا من الإحسان إليه ؟!

ج- أن إحسان الله إلى عباده لا يمنعه شيء أصلا كما قال تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده ژ ۋ ۋ ۇ ۆ ۈ ۇ ۆ ۆ ۈ ژ [فاطر: 2]، فإذا أحسن إلى العبد امتنع أن يكون الإحسان ممنوعا وإن لم يحسن فليس هناك شيء يكون ممنوعا .

4- أنها مخالفة للغة :

فكل من له أدنى معرفة بلسان العرب يعرف بطلان قولهم، فإن اللغة لا تسعفه، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" هذا حمل للفظ على ما لا تحتمله اللغة بوجه من الوجوه وهو تبديل اللغة كما أنه تبديل للقرآن ليس له وجه"(1) .

الشبهات :

أورد أهل التعطيل شبهات على تأويل صفة الوجه أجملها في ثلاثة شبه :

1- شبهة استلزام الحجاب للتجسيم :

قال ابن بطال – عفا الله عنه – : **(لا يليق به الحجب والستار؛ إذ ذاك من صفات الأجسام)** (2) .

والجواب عنها من وجوه :

أ- أن قولهم أن الحجاب من خصائص الأجسام لا يسلم لهم فيه، إذا هناك غير الأجسام توصف بالحجب تقول: حجب العلم وحجب المعرفة ونحوه.

ب- أن الجسم لفظ مجمل فإ أريد به قيام الصفة به على وجه لائق قبل المعنى وتوقف في اللفظ وإلا رده معناه إن كان باطلا ، فالجسم مجمل لا يعول عليه .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (134/8)، انظر هذه الردود وغيره على تلك التأويلات في بيان تلبيس الجهمية (82/8-149) .

(2) شرح صحيح البخاري (467/10)، انظر : شرح النووي على مسلم (13/3) .

ج- هب أن الحجاب من صفات الأجسام، فإن هذا المعنى في المشاهد المحسوس عند الناس وقد علم أن العقل والنقل أن الخالق غير المخلوق فحجابه – إذا – حجاب يليق بجلاله .

د- ولا يشترط في الحجاب أن يكون جسما، ألا ترى للقائل يقول : يحجبني عنك الحياء والمهابة ونح ذلك .

هـ- أن هذا الوصف وصف به الرب نفسه في كتاب ووصفه به نبيه في سنته وآمن به السلف فالقول بما قالوه من اللوازم الجسمية يستلزم الطعن في الرب وفي كتابه وفي نبيه وفي السلف .

و- قال ابن تيمية – رحمه الله - :" إذا كان الحجاب كما يقول الرازي وذووه: ((هو الجسم المتوسط بين جسمين)) فلازم الحق حق، لا يمكن أن يدفع حيث علم بالاضطرار من دين المرسلين، فلا يدفع بما أحدثه سلف الرازي، وأئمته، ولا بما يشنعون به على أهل السُنَّة من اصطلاحات، وألفاظ ابتدعوها، ما أنزل الله بها من سلطان، فإن من أعظم بدعهم: قولهم: إن الله ليس بجوهر ولا جسم، وهذا هو الصنم الأكبر الذي صدوا به عباد الله عن معرفته، والإيمان به، وهو الذي عُطل الله به من أسمائه وصفاته " [1] .

2- شبهة أن الحجاب يستلزم كبره عن المحجوب وإحاطته به :

قال ابن فورك – عفا الله عنه - :" لا يصح أن يكون محجوبا لإستحالة أن يكون محصورا محدودا تعالى الله عن الحد والحصر والتشبيه والتمثيل " [2] .

وقال ابن الجوزي - عفا الله عنه - :" لا يجوز أن يكون محجوبا لأن الحجاب يكون أكبر مما يستره " [3] .

والجواب عنها من وجوه :

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (135/8) .

(2) مشكل الحديث وبيانه (ص : 291) .

(3) دفع شبه التشبيه (ص: 201) .

أ- لا يستلزم أن يكون الحجاب أكبر من المحجوب عقلا، ألا ترى أنك تضع كف أما وجهك تمنعه من الشمس، فالعبرة بالحجاب الحجاب لا السبوغ والكبر والتغطية .

ب- كما أنه لا يستلزم من الحجاب الإحاطة والتحديد وهذا معروف عقلا وعرفا .

ج- هب أن الحجاب يستلزم ما ذكره من الكبر، فقد عُلم ضرورة أن الرب أكبر من كل شيء وتعالى أن يحيط به خلقه أو يكبره .

3- شبهة الاستدلال بالآثار :

قال ابن جماعة – عفا الله عنه – :" وأما الرب تعالى فيستحيل أن يكون محتجبا أو محجوبا ... ويروي أن رجلا قال بحضرة علي – رضي الله عنه – : لا والذي احتجب بسبعة أطباق. فقال: (ويحك إن الله لا يحتجب عن خلقه، ولكن حجب خلقه عنه) [1] ... " [2] .

والجواب عنها، من وجهين :

أ- أن هذا الأثر لا يصح ولا أقف له على

ب- أن هذا الأثر – على القول بصحته – فإنه وارد على النهي عن تخصيص الحجاب بالسموات وأن حجابه هي كما قال الرجل، وإنما الحجاب الوارد النصوص هو حجابه الذي من النور وكذلك رداء الكبرياء كما تقدمت بذلك الأحاديث، قال أبو يعلى – رحمه الله – :" وأما ما روي عن علي فإنما أنكر على القصاب حجابا معقولا، لأن القصاب قال: احتجب بالسموات، فرجع الإنكار إلى ذلك، ونحن لا نصف الحجاب بذلك" [3] .

---

(1) انظر : مسند الربيع بن حبيب (ص:315)، إبطال التأويلات (277/1)، مشكل الحديث بيانه (ص: 214-215) ، (ص:292) .

(2) إيضاح الدليل (ص: 188) .

(3) إبطال التأويلات (277/1) .

الفصل الثالث

رؤية الله عز وجل

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : معنى الرؤية وأنواعها :

المبحث الأول

معنى الرؤية وأنواعها

الكلام على معنى الرؤية من وجهين :

الجهة الأول : **معنى الرؤية من حيث اللغة :**

الرؤية مصدر رأى وهي أصل في إبصار المرئي بالعين، ومشاهدة المبصر بها، وحصول النظر ومعاينة المبصَر بها، هذا هو معنى الرؤية عند الإطلاق، وقد يتجوز بها إلى حصول ذلك في القلب أو العقل وهذا يعرف من السياق أو التقييد به ، وعلى هذا أهل اللغة قاطبة [1] .

قال الخليل – رحمه الله – :" رأيت بعيني رؤية، ورأيته رأي العين، أي: حيث يقع البصر عليه " [2] .

وقال الجوهري – رحمه الله – :" الرؤية بالعين" [3] .

وقال الراغب – رحمه الله – :" الرؤية: إدراك المرئي" [4]، ولكن لفظ الإدراك فيه ما فيه وعليه تحفظ، بل هو زائد على معنى الرؤية مخرج له عن أصله، فلو قال: إبصار المرئي لكان أحسن .

وقال ابن فارس – رحمه الله – :" الراء والهمزة والياء أصل يدل على نظر وإبصار بعين أو بصيرة " [5] .

وقال الكفوي – رحمه الله – :" حقيقة الرؤية إذا أضيفت إلى الأعيان كانت بالبصر، وقد يراد بها العلم مجازا بالقرينة" [6] .

وهناك فرق بين الرؤية والإحاطة، فلا تستلزم الرؤية الإحاطة بالمرئي، إذ الإحاطة بالمرئي معنى زائد عن مجرد الرؤية التي هي الإبصار بالعين، فإذا أفادت الرؤية الإحاطة خرجت من معناها الأصلي إلى معنى آخر وهو الإدراك، وهناك

---

(1) انظر : القاموس المحيط (ص: 1285)، المخصص (107/1)، (291/14)، المحكم (338/10) .

(2) العين (307/8) .

(3) إبطال التأويلات (2347/6) .

(4) المفردات (ص:374) .

(5) مقاييس اللغة (472/2) .

(6) الكليات (ص: 474) .

فرق بينهما معلوم في اللغة ومعهود اللسان، قال الكفوي – رحمه الله – :" والرؤية مع الإحاطة تسمى إدراكا " [1] .

وهناك فرق بين الرؤية والنظر، ذكره أبو هلال العسكري فقال – رحمه الله – :" الفرق بين النظر والرؤية: قيل: الفرق بينهما أن الرؤية هي: إدراك المرئي. والنظر: الاقبال بالبصر نحو المرئي. ولذلك قد ينظر ولا يراه"[2].

وهناك فرق بين الرؤية والعلم، قال أبو هلال العسكري –رحمه الله – :" الفرق بين الرؤية والعلم: أن الرؤية لا تكون الا لموجود، والعلم يتناول الموجود والمعدوم، وكل رؤية لم يعرض معها آفة فالمرئي بها معلوم ضرورة ...." [3] .

---

(1) الكليات (ص: 474) .

(2) الفروق اللغوية (ص: 544) .

(3) المصدر السابق (ص: 263) .

الجهة الثانية : معنى رؤية الله – عز وجل – :

معنى رؤية الله عز وجل -على المعتقد الحق- : مشاهدة الخلق لربهم ومعاينتهم إياه وإبصارهم به ونظرهم إليه بأعينهم التي في رؤوسهم حسّا وحقيقة من دون إدراك وإحاطة .

فيجري معنى الرؤية عند الإطلاق اللغوي والمعروف من اللسان والمتبادر إلى الذهن والمعلوم من الخطاب والمعهود في الدنيا على المعنى الأخروي وهو الرؤية بالعين والإبصار المرئي بها، قال الجرجاني – رحمه الله – :" الرؤية: المشاهدة بالبصر حيث كان في الدنيا والآخرة " [1] .

وقد قرر هذا الأصل أهل السنة والجماعة في مواطن كثيرة يعسر تتبعها، وأكتفي بإيراد أقوال أكابر أهل السنة في هذا :

قال أبو حنيفة – رحمه الله – :" والله تعالى يرى في الآخرة ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفية " [2] .

وقال مالك بن أنس – رحمه الله – وقد سئل : يا أبا عبد الله ﮋﭙﭚﭛﭜ ﭝﭞ ﮊ [القيامة: ٢٢ – ٢٣] ينظرون إلى الله؟ قال: نعم بأعينهم هاتين "[3] .

وقال الطبري – رحمه الله – :" وقال هشامٌ وأصحابه وأبو مالك النخعي ومقاتل بن سليمان: الرؤية على الله -جل ثناؤه- جائزةٌ بالأبصار التي هي أبصار العيون"[4] .

فالنصوص الواردة في الكتاب والسنة لا تدل إلا على أن الرؤية رؤية معاينة ومشاهدة وإبصار ونظر، قال ابن تيمية : قال ابن تيمية – رحمه الله – :" فمن سمع النصوص علم بالاضطرار أن الرسول إنما أخبر برؤية المعاينة "[5] .

---

(1) التعريفات (ص : 109) .

(2) الفقه الأكبر (ص: 55) .

(3) ترتيب المدارك (42/2) .

(4) التبصير (ص:216-217) .

(5) بيان تلبيس الجهمية (367/1) .

وإذا كانت الرؤية – كما تقرر - لا تفيد الإحاطة بالمرئي في عامة ما تنسب إليه لعدم دلالة اللغة وأصل الوضع، فإن رؤية الله – كذلك - لا تدل على ذلك أيضًا مع دلالة الشرع والعقل، حتى ولو دلت اللغة – فرضًا - على الإحاطة فإنه يُعلم بالضرورة أن الله لا يحيط به أحد من خلقه ولا يدركه فيختص الرب من اللفظ بما يليق به، قال الكفوي – رحمه الله - :" والرؤية مع الإحاطة تسمى إدراكا وهي المراد في قوله تعالى: ﮋ ﭣ ﭤ ﭥﮊ [الأنعام: ١٠٣] حيث نفى ما يتبادر من الإدراك من الإحاطة ... ولا يلزم من النفي على هذا الوجه نفي الرؤية عنه تعالى " (1) .

أنواع الرؤية :

رؤية الله على أنواع كثيرة وذلك باعتبارات عدة ويمكن إرجاعها إلى على قسمين رئيسين :

القسم الأول : رؤية الله في الدنيا :

وهذه على أقسام باعتبارات عدة :

1- باعتبار حال الرائي من حيث اليقظة والمنام وغيرهما فهي على ثلاثة أنواع :

أ- الرؤية العيانية (الحقيقة) :

وهذه لا تكون لأحد من الخلق وهو محل إجماع بين أهل الإسلام ومحل اتفاق في الأمة إلا من شذ ممن لا يعتد بقوله وإنما الخلاف في رؤية النبي ^ لربه في الدنيا عيانا، والأصل في هذا قوله تعالى لموسى - عليه السلام - :ﮋ ﯗ ﯘ ﮊ [الأعراف: ١٤٣]، وقوله ^ : (تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه عز وجل حتى يموت) (2) . وقد حكى الإجماع عليه غير واحد من أهل العلم :

قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – مخاطبا لمنكري الرؤية :"وأنتم وجميع الأمة تقولون به: إنه لم ير، ولا يرى في الدنيا... " (3) .

---

(1) الكليات (ص: 474) .

(2) صحيح مسلم/ ك: الفتن، ب: ذكر ابن صياد، ح: 7283 .

(3) الرد على الجهمية (ص: 121) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :"وقد ثبت بالنصوص الصحيحة واتفاق سلف الأمة أنه لا يرى الله أحد في الدنيا بعينه إلا ما نازع فيه بعضهم من رؤية نبينا محمد ^ خاصة " (1) .

وقال ابن أبي العز – رحمه الله – :" واتفقت الأمة على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في نبينا ^ خاصة: منهم من نفى رؤيته بالعين، ومنهم من أثبتها له ^ " (2) .

والخلاف في وقوعها للنبي ^ خلاف سلفي قديم مشهور، قال القاضي عياض – رحمه الله – :" وأما رؤيته ^ لربه جل وعز فاختلف السلف فيها" (3) ، وهو من محال الاجتهاد ومظان الأخذ والعطاء فلا يثرب به على قائل فيه بقول أو متجه فيه لوجه، ومن ذهبيات الذهبي – رحمه الله – في هذا قوله :" ولا نعنف من أثبت الرؤية لنبينا ^ في الدنيا، ولا من نفاها، بل نقول: الله ورسوله أعلم، بلى نعنف ونبدع من أنكر الرؤية في الآخرة، إذ رؤية الله في الآخرة ثبت بنصوص متوافرة "(4) .

والذي ينبغي تحريره في هذا ما يلي :

– إمكان رؤية النبي ^ لربه وجوازها عقلا : قال القاضي عياض :" قال القاضي أبو الفضل –وفقه الله–: (والحق الذي لا امتراء فيه أن رؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلا وليس في العقل ما يحيلها والدليل على جوازها في الدنيا سؤال موسى عليه السلام لها ومحال أن يجهل نبي ما يجوز على الله وما لا يجوز عليه بل لم يسأل إلا جائزا غير مستحيل" ..." (5) .

– لم يرد في الأدلة الواردة في رؤيته لربه ما يدل على الرؤية العينية : قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه ولا ثبت

---

(1) مجموع الفتاوى (510/6) .
(2) شرح الطحاوية (222/1) .
(3) الشفا (195/1) .
(4) السير (114/10) .
(5) الشفا (198/1)، انظر : السير (114/10) .

ذلك عن أحد من الصحابة ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك؛ بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل"[1] .

وقال ابن كثير – رحمه الله – :" وما روي في ذلك من إثبات الرؤيا بالبصر فلا يصح شيء من ذلك لا مرفوعاً، بل ولا موقوفاً، والله أعلم " [2] .

– أن الأحاديث والآثار الواردة في الباب على ثلاثة أضرب: نفي الرؤية العينية، إثبات الرؤية بإطلاق دون تقييده بالعين، وإثبات الرؤية بتقييدها بالقلب أو الفؤاد، والقاعدة في الأصول : أن إعمال النصوص أو من إهمال بعضها، فنقول بالجمع بين الأقوال وهو مما يتحصل بلا تكلف؛ فيحمل النفي المطلق على الرؤية العينية، ويحمل الإثبات المطلق على الإثبات المقيد وهي الرؤية القلبية، فنقول : لم يره بعيني رأسه وهذه هي الرؤية المنفية والتي لم ترد في أدلة إثبات الرؤية مقيدة بالعين لأنها لم تقع، ورآه بفؤاده وهي الرؤية التي جاءت مطلقة تارة، ومقيدة بالرؤية القلبية، وعلى هذا أهل التحقيق من أهل العلم وعليها جماهير الأئمة [3] :

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" جماهير الأئمة على أنه لم يره بعينه في الدنيا، وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ^ والصحابة، وأئمة المسلمين. ولم يثبت عن ابن عباس، ولا عن الإمام أحمد وأمثالهما أنهم قالوا: إن محمداً رأى ربه بعينه، بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية، وإما تقييدها بالفؤاد، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه..." [4] .

وقال ابن حجر – رحمه الله – :" جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة وأخرى مقيدة فيجب حمل مطلقها على مقيدها ... وعلى هذا فيمكن الجمع

---

(1) مجموع الفتاوى (506-509/6)، انظر : درء التعارض (41/8-42)، الفصول في سيرة الرسول (ص:268)، تفسير ابن كثير (448/7) .

(2) الفصول في سيرة الرسول (ص:268)، انظر: تفسير ابن كثير (448/7) .

(3) انظر : تفسير القرطبي (92/17)، زاد المعاد (37/3-38)، تفسير ابن كثير (423/7)، شرح الطحاوية لابن أبي العز (222/1)، لوامع الأنوار البهية (254/2-255) .

(4) مجموع الفتاوى (509/6-510) .

بين إثبات بن عباس ونفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر وإثباته على رؤية القلب ثم المراد برؤية الفؤاد رؤية القلب لا مجرد حصول العلم لأنه ^ كان عالما بالله على الدوام بل مراد من أثبت له أنه رآه بقلبه أن الرؤية التي حصلت له خلقت في قلبه كما يخلق الرؤية بالعين لغيره والرؤية لا يشترط لها شيء مخصوص عقلا ولو جرت العادة بخلقها في العين" [1] .

وقال الأمين الشنقيطي – رحمه الله – :" التحقيق الذي دلت عليه نصوص الشرع : أنه ^ لم يره بعين رأسه، وما جاء عن بعض السلف من أنه رآه. فالمراد به الرؤية بالقلب" [2] .

ب- الرؤية القلبية :

وهي بمعنى المكاشفات القلبية والتجليات النفسية والفيوض الإلهية ، وهذه الرؤية قد ثبتت للنبي ^ كما في أثر ابن عباس –رضي الله عنهما– قال :" إن النبي ^ رأى ربه بقلبه " [3]، وأما حصولها لباقي الخلق فلا مانع منه ويجوز ذلك ويمكن، وخاصة أنها في باب ما يرد على القلوب ويقع للنفوس من الأحوال القلبية والهيئات النفسية، وهي رؤية متفاوتة بحسب قوة الإيمان وكمال اليقين، ولعلها يدخل في قوله ^ عن رتبة الإحسان : (أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) [4]، ولكن ينبغي عدم الاسترسال في هذا الباب وليس هذا من طريقة السلف فما وقع اتفاقا فلا بأس أم تطلب هذا وتكلفه كما عند غلاة المتصوفة وبعض الطرقية من تطلب ذلك إما بالاطناع أو تعاطي ما يذهب العقل أو يضعف أو يؤثر عليه بالهذيان، وما يتحصل له من الإغماء والسكر والهذيان ونحوه فهذا – والعياذ بالله – شرك إبليس وفخ الشيطان .

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" الذي يقع لأهل حقائق الإيمان من المعرفة بالله ويقين القلوب ومشاهدتها وتجلياتها هو على مراتب كثيرة؛ ... وقد

---

(1) فتح الباري (608/8) .

(2) أضواء البيان (9/3) .

(3) صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: معنى قول الله عز وجل:{ولقد رآه نزلة أخرى} ح: 435 .

(4) صحيح مسلم/ ك:الإيمان، ب: الإيمان ما هو وبيان خصاله، ح: 9 .

يحصل لبعض الناس في اليقظة أيضا من الرؤيا نظير ما يحصل للنائم في المنام: فيرى بقلبه مثل ما يرى النائم، وقد يتجلى له من الحقائق ما يشهده بقلبه فهذا كله يقع في الدنيا. وربما غلب أحدهم ما يشهده قلبه وتجمعه حواسه فيظن أنه رأى ذلك بعيني رأسه حتى يستيقظ فيعلم أنه منام وربما علم في المنام أنه منام. فهكذا من العباد من يحصل له مشاهدة قلبية تغلب عليه حتى تفنيه عن الشعور بحواسه فيظنها رؤية بعينه وهو غالط في ذلك وكل من قال من العباد المتقدمين أو المتأخرين أنه رأى ربه بعيني رأسه فهو غالط في ذلك بإجماع أهل العلم والإيمان"[1] .

ج- الرؤية المنامية :

وهذه الرؤية ثابتة للنبي ^ كما صحة بذلك الأحاديث، وقد تقدم أنه ^ رأى في المنام ربه فقال : (رأيت ربي في أحسن صورة)، وذلك كان في المدينة ووقع مناما بلا إشكال عند الأئمة [2] .

وإنما الخلاف في وقوع الرؤية المنامية للرب لغير النبي ^ من البشر، والصحيح جواز ذلك وإمكانه والدليل وقوعه وتواتره عن كثير من الصالحين والفضلاء، وهذا ما قرره غير واحد من أهل السنة، قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – :" وفي المنام يمكن رؤية الله على كل حال، وفي كل صورة " [3] .

وقال البغوي – رحمه الله – :" رؤية الله في المنام جائزة " [4] .

ولا ينبغي أن يعتقد أن ما رآه هي صورة ربه وأن هذا هو معبوده، بل ما رآه هو بحسب إيمانه بربه ويقينه به، وإنما الصورة تختلف بحسب كمال الإيمان فكلما كمل الإيمان كملت الصورة وحسنت، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وقد يرى المؤمن ربه في المنام في صور متنوعة على قدر إيمانه ويقينه؛ فإذا كان إيمانه صحيحا لم يره إلا في صورة حسنة وإذا كان في إيمانه نقص رأى ما يشبه

---

(1) مجموع الفتاوى (3/389-390) .

(2) انظر : مجموع الفتاوى (3/387-288)، زاد المعاد (3/37) .

(3) نقض عثمان بن سعيد (2/738) .

(4) شرح السنة (12/227) .

إيمانه ورؤيا المنام لها حكم غير رؤيا الحقيقة في اليقظة ولها تعبير وتأويل لما فيها من الأمثال المضروبة للحقائق" [1] .

2- باعتبار حال الرائي من حيث التكليف وعدمه فهي على نوعين :

ب- رؤية المكلفين :

وقد سبق الكلام أن أهل التكليف أيًا كانوا جنًّا أو إنسًا أنبياء كانوا أو من دونهم من الخلق فإنهم لا يرون ربه في الدنيا يقظة بعيني رأسهم قطعًا، وقد سبق تقرير الإجماع فيه آنفا .

ب- رؤية غير المكلفين :

والمقصود بغير المكلفين الملائكة وغيرهم من سائر الخلق فهذا مما لا يجزم قائل على نفيه، بل يمكن إثباته بتجلي الرب -جل جلاله- للجبل في قوله : ژ دـ ئا ئا ئه ئه ئو ژ [الأعراف: ١٤٣]، قال ابن تيمية – رحمه الله – في تفسير الآية :" فلما رأى الجبل ربه جعله دكا" [2]

فيقال: إن الجبل قد رأى ربه لأن الله علق إمكان الرؤية على إمكان ثبوت الجبل للرؤية فلما حصلت له لم يثبت الجبل، وإذا لم يكن الجبل رأى ربه لم يكن لتعليق إمكان الرؤية بثبوت الجبل فائدة ولكان عبثا إذ إنه جواب سؤال الرؤية والقاعدة: أن السؤال معاد في الجواب، فإذا تقرر أن الجبل رأى ربه فيكون من باب إثبات رؤية الله لغير المكلف في الدنيا، وهو مما ورد به النص، وهل لحصل ذلك لغير الجبل أم لا ؟ هذا مرده للنص فلا يقال بنفيه وإثباته [3] .

القسم الثاني : رؤية في الآخرة :

وهذه على أنواع وذلك باعتبارات عدة :

1- باعتبار زمن الرؤية فهي على نوعين :

أ- رؤية في العرصات :

---

(1) مجموع الفتاوى (390/3)، بيان تلبيس الجهمية (326/1-327) .

(2) بيان تلبيس الجهمية (132/8) .

(3) لوامع الأنوار البهية (248/2-249) .

وهذا هو الموطن الأول من مواطن رؤية الله، وهم في هذا الموطن يرون ربهم مرتين مرة على غير صورته ومرة على صورته كما في حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري – رضي الله عنهما – المتقدم في أهوال الآخرة وفيه :(فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا أتانا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه) ، فهذا رؤيتان لله في العرصات، قال ابن تيمية – رحمه الله - :" وفي حديث أبي سعيد وأبي هريرة أنه يتجلى لهم في القيامة مرة للمؤمنين والمنافقين بعد ما تجلى لهم أول مرة ويسجد المؤمنون دون المنافقين" (1) .

وهذه الرؤية التي في العرصات رؤية عامة لا تستوجب الإكرام والاحتفاء والنعيم، بل المقام مقام امتحان وابتلاء وكروب وأهوال، كما أنهم رؤية مشتركة بين أهل الإيمان وغيرهم، قال ابن تيمية – رحمه الله - :" **إن هذا النوع من الرؤية الذي هو عام للخلائق قد يكون نوعا ضعيفا ليس من جنس الرؤية التي يختص بها المؤمنون**، فإن الرؤية أنواع متباينة تبايناً عظيماً لا يكاد ينضبط طرفاها" (2) .

ب- رؤية في الجنة :

وهو أعظم نعيم وأجل نعيم وهو الغاية العظمى والطلبة القصوى وفيه حديث :(إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل)(3)، وهذه خاصة للمؤمنين .

وهذه الرؤية تأتي على درجات ومراتب على حسب درجات العباد والخلق فيها متفاوتون، قال ابن تيمية – رحمه الله - :" ورؤيته - سبحانه - هي أعلى

---

(1) المصدر السابق (468/6)، انظر : (496/6)،

(2) المصدر السابق (503/6)، انظر : (485/6) .

(3) صحيح مسلم/ك: الإيمان، ب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة، ح:181 .

نعيم أهل الجنة، وغاية مطلوب الذين عبدوا الله مخلصين له الدين، وإن كانوا في الرؤية على درجات على حسب قربهم من الله، ومعرفتهم به" (1) .

2- باعتبار حال الرائي من حيث الكفر والإيمان فهي على ثلاثة أنواع:

أ- رؤية المؤمنين :

وهي التي نحن بصدد الحديث عنها، وهي الأصل عند الإطلاق للفظ الرؤية في أبواب الاعتقاد، وهي التي عقد العلماء لها الأبواب والفصول في الأصول والسنن لتقريرها وإثباتها، وهي أشهر من نار على علم .

ب- رؤية المنافقين :

والمراد برؤية المنافقين لربهم الرؤية التي في العرصات وليس الرؤية التي في الجنة، إذ الجنة لا يدخلها إلا مؤمن محض، وهذا الرؤية محل خلاف إلا أن الخلاف فيها ليس بقوي لوجود دلالة في الحديث عليها، والذي يظهر – والله أعلم – أن المنافقين يرون ربهم في العرصات وذلك لأمور :

إحداها : دلالة ظاهر حديث أبي هريرة وأبي سعيد –رضي الله عنهما – عليه وفيه : (وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون...) .

ثانيها : أن المنافقين يُعدون من أهل الإيمان الظاهر فيأخذون حكم أهل الإيمان في هذا، ويعملون معاملة المؤمنين كما في الدنيا، فمن قال من العلماء إن المؤمنين يرون ربهم قصد أهل الإيمان الظاهر فيدخل معه المنافقين .

ثالثها : أن هذا المقام فضح فيه المنافقون فيبقون مع أهل الإيمان كما كانوا يتظاهرون في الدنيا فيأمرون بالسجود فلا يستطيعون كما ي الحديث فيخدعهم بهذا الرؤية .

رابعها : أن هذه الرؤية رؤية ابتلاء وامتحان وليست رؤية إكرام وإجلال ونعيم .

خامسها : أن هذه الرؤية يشارك فيها المنافقون أهل الإيمان وكما هو معلوم أن أهل الإيمان مخصوصون بإكرام الله وإنعامه، ولو كانت الرؤية رؤية

(1) مجموع الفتاوى (485/6) .

إنعام لما شاركهم فيها المنافقون إذ أي لذة في جزاء ونعيم يشترك فيها المحسن والمسيء .

سادسا : أن هذه الرؤية هي رؤية عامة ضعيفة كما تقدم وليست من جنس الرؤية الخاصة التي في جنة فهذه قوية وتامة وكاملة .

ج- رؤية الكافرين :

وهذه التي وقع فيها الخلاف بين أهل العلم، بل اختلف فيها أناس من أهل البحرين في عهد ابن تيمية – رحمه الله - حتى كادوا أن يقتتلوا فألف لهم رسالة في هذه المسألة وقرر أن المسألة ليس مما يعظم فيها البلاء وما هي من أصول العقائد ولا من كبائر المسائل ولا مما يمتحن به الخلق ومما قال – رحمه الله - :" هذه " المسألة " ليست من المهمات التي ينبغي كثرة الكلام فيها وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصة حتى يبقى شعارا ويوجب تفريق القلوب وتشتت الأهواء. وليست هذه " المسألة " فيما علمت مما يوجب المهاجرة والمقاطعة؛ فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سنة واتباع وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا " [1] .

والخلاف في هذه المسألة قديم من المائة الثلاثة[2]، وقبل الشروع في ذكر ما تعضده الأدلة ينبغي أن يعلم أن القائون برؤية الكفار يوم القيامة يقولون برؤيتهم في العرصات فقط، قال ابن تيمية – رحمه الله - :" وهؤلاء الذين يثبتون رؤيته لكافر ومنافق إنما يثبتونها مرة واحدة أو مرتين لمنافقين رؤية تعريف ثم يحتجب عنهم بعد ذلك في العرصة "[3].

والأدلة في المسألة قوية جدًا، والأظهر في هذا – والله أعلم - أنهم لا يرون ربهم لأمور :

إحداها : عموم ما ورد في حجب الكفار عن الله في الآخرة، كقوله تعالى : ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ [المطففين: ١٥] .

---

(1) المصدر السابق (502/6)، وانظر : (486/6) .

(2) المصدر السابق (486/6) .

(3) المصدر السابق (498/6) .

ثانيها : عموم الآيات التي تدل على حشر الكافرين عميًا، كقوله تعالى : ﮋ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮊ [الإسراء: ٩٧]، وقوله تعالى : ﮋ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮊ [الإسراء: ٧٢] .

ثالثها: أن هذا هو قول الجمهور ولا يخفى أن مخالفة الجمهور فيما يظهر دليله من أصعب ما يكون وقد عزاه ابن تيمية – رحمه الله – لهم فقال:" أما الجمهور فعذرهم ظاهر كما دل عليه القرآن وما نقل عن السلف؛ وأن عامة الأحاديث الواردة في الرؤية لم تنص إلا على رؤية المؤمنين وأنه لم يبلغهم نص صريح برؤية الكافر ..." [(1)].

ولكن الذي ينبغي القول فيها أن من قائل برؤية الكفار لربهم في القيامة لا بد أن يقيدها بأنه رؤية إيلام وليست رؤية إكرام، فتزيدهم عذاب وحسرة وألما، وأنها رؤية محدود في العرصات فيعقبها حجب فلا يرون ربهم بعدها ، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" ليس لأحد أن يطلق القول بأن الكفار يرون ربهم من غير تقييد لوجهين: أحدهما: أن الرؤية المطلقة قد صار يفهم منها الكرامة والثواب ففي إطلاق ذلك إيهام وإيحاش وليس لأحد أن يطلق لفظا يوهم خلاف الحق إلا أن يكون مأثورا عن السلف وهذا اللفظ ليس مأثورا .

الثاني: أن الحكم إذا كان عاما في تخصيص بعضه باللفظ خروج عن القول الجميل فإنه يمنع من التخصيص؛ فإن الله خالق كل شيء ومريد لكل حادث ومع هذا يمنع الإنسان أن يخص ما يستقذر من المخلوقات وما يستقبحه الشرع من الحوادث بأن يقول على الانفراد: يا خالق الكلاب ويا مريدا للزنا ونحو ذلك. بخلاف ما لو قال: يا خالق كل شيء ويا من كل شيء يجري بمشيئته فكذلك هنا" [(2)].

(1) المصدر السابق (6/502-503) .

(2) المصدر السابق (6/504-505) .

المبحث الثاني

عقيدة أهل السنة والجماعة في رؤية الله

يدين أهل السنة والجماعة الله بأنه – سبحانه وتعالى – يرى في الآخرة في العرصات وفي الجنات، رؤي حقيقة عيانية بالأبصار ومشاهدة العيون التي حواس في المخلوق، وأن للنظر إلى وجهه الكريم في الجنة لذة ليس بعدها لذة وإكرام ما فوقه إكرام ، قال ابن تيمية ملخصا قول السلف واعتقاد أهل السنة في الرؤية بأنواعها المذكورة آنفًا :" فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على أن الله يرى في الآخرة بالأبصار عياناً وأن أحداً لا يراه في الدنيا بعينه لكن يرى في المنام ويحصل للقلوب في المكاشفات والمشاهدات ما يناسب حالها، ومن الناس من تقوى مشاهدة قلبه حتى يظن أنه رأى ذلك بعينه وهو غالط، ومشاهدات القلوب تحصل بحسب إيمان العبد ومعرفته في صورة مثالية"[1].

والإيمان برؤية الله في الآخرة من جمل الاعتقاد التي توافر على إيرادها أهل السنة والجماعة في كتب المعتقد وهو من المسائل التي تعد أصولا في العقيدة فتُذكر في مصنفاته، وهو شعار أهل السنة الذي تميزوا به عن أهل البدع .

وقد سبق تقرير أن عقيدة أهل السنة والجماعة تُقرر إما بذكر الأدلة الواردة في المسألة أو حكاية أقوال السلف وأئمة أهل السنة والمنتسبين إليها في الاعتقاد، ونرجئ الكلام في الأدلة في مبحثه، وتتبع أقوال آحاد أئمة أهل السنة في الباب مما تنقطع الأنفاس بتتبعه وسرده، فيتكفى بإيراد ما يحصل به المقصود مما يذكر من الجمل العامة في جريان معتقد السلف ووقوع أصول أهل السنة على إثبات رؤية الله، فنذكر في هذه الجمل بعض تلك الأقوال في تقرير ذلك :

قال أبو زرعة وأبو حاتم الرازيين –رحمهما الله– :" أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازا وعراقا وشاما ويمنا فكان من مذهبهم: .... أن الله عز وجل على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه, وعلى لسان رسوله ^ بلا كيف...وأنه تبارك وتعالى يرى في الآخرة, يراه أهل الجنة بأبصارهم ..."[2].

(1) المصدر السابق (1/196-197) .

(2) مجموع المسائل والرسائل –جمع وتحقيق رشيد رضا (1/100) .

وقال الطحاوي – رحمه الله – اعتقاد أهل السنة :" والرؤية حق لأهل الجنة بغير إحاطة ولا كيفية " [1] .

وقال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – في اعتقاده الذي وافق فيه أهل السنة من حيث الجملة :" وندين بأن الله يُرى في الآخرة بالأبصار، كما يُرى القمر ليلة البدر" [2] .

وقال الإسماعيلي – رحمه الله – عن اعتقاد أهل السنة :" ويعتقدون جواز الرؤية من العباد المتقين لله عز وجل في القيامة، دون الدنيا، ووجوبها لمن جعل الله ذلك ثوابًا له في الآخرة " [3] .

وقال ابن أبي زمنين: "ومن قول أهل السنة أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة، وأنه يحتجب عن الكفار والمشركين فلا يرونه.." [4] .

وقال ابن خزيمة – رحمه الله – :" إن المؤمنين لم يختلفوا أن المؤمنين يرون خالقهم يوم القيامة, ومن أنكر ذلك فليس بمؤمن عند المؤمنين " [5] .

وقال أبو عثمان الصابوني – رحمه الله – :" ويشهد أهل السنة أن المؤمنين يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم، وينظرون إليه" [6] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – في حكاية لمعتقد أهل السنة والجماعة :" وقد دخل أيضا فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبرسله : الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانا بأبصارهم، كما يرون الشمس صحوا ليس دونها سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر، لا يضامون في رؤيته، يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة، ثم يرونه بعد دخول الجنة ..." [7] .

---

(1) الطحاوية (ص : 43) .

(2) الإبانة (ص: 25) .

(3) أصول السنة (ص: 120) .

(4) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (197/1) .

(5) التوحيد (581/2) .

(6) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص: 24) .

(7) العقيدة الواسطية (ص: 91) .

وقال – رحمه الله – :" فالصحابة والتابعون وأئمة المسلمين على أن الله يرى في الآخرة بالأبصار عيانا وأن أحدا لا يراه في الدنيا بعينه "[1] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وجميع أهل السنة والحديث والأئمة الأربعة، وأهل الاستقامة من أتباعهم متفقون على أن المؤمنين يرون وجه ربهم في الجنة" [2] .

---

(1) مجموع الفتاوى (336/2) .

(2) مختصر الصواعق (412) .

المبحث الثالث

الأدلة على مذهب أهل السنة والجماعة في رؤية الله

وقال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – :" قد صحت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن بعده من أهل العلم، وكتاب الله الناطق به، فإذا اجتمع الكتاب وقول الرسول وإجماع الأمة لم يبق لمتأول عندها تأول، إلا لمكابر أو جاحد " .

الرد على الجهمية (ص: 121) .

وقال ابن بطة – رحمه الله – :" فقد ذكرت لكم رحمكم الله من تثبيت رؤية المؤمنين ربهم تعالى يوم القيامة في الجنة وشرحت ذلك وبينته ملخصا من كتاب الله تعالى وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وإجماع العلماء وأئمة المسلمين ولغات العرب ما في بعضه كفاية وغنى وهداية وشفاء لمن وهب الله بصيرة وأراد به مولاه الكريم الخير والسلامة"

الإبانة الكبرى (70/3) .

وقال الذهبي – رحمه الله – :" **رؤية الله في الآخرة ثبت بنصوص متوافرة "**

أولا : دليل الكتاب

ويمكن تقسيم الأدلة الواردة في الرؤية في الكتاب إلى قسمين :

أ- أدلة صريحة :

قوله تعالى: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﮊ [القيامة:٢٢ – ٢٣]

هذه الآية الوحيد الصريحة وهي نص في إثبات رؤية الله وهي الأصل في الباب والعمدة فيه، والاستدل بها من ثلاثة أوجه :

1- أن النظر إذا تعدى بـ (إلى) فإنه لا يفيد إلا الرؤية البصرية بخلاف ما إذا تعدى بنفسه فإنه يدل على الانتظار، أو تعدى بـ (في) فإنه يدل على التفكر، وقد تعدى في الآية بـ (إلى) فدل على أن المراد النظر والرؤية العيانية .

2- أنه ذكر الوجوه وجعلها محل النظر، والنظر إذا تعلق بالوجه لا يراد به إلا النظر الحقيقة الذي يكون بالعين .

3- أنه وصف الوجوه بالنضرة وأعقبها بذكر النظر إلى الرب فدل أن هناك تناسبا وعلاقة بين نضرة الوجه والنظر إلى الرب فالثاني سبب للأول .

وجماهير أهل السنة وأهل العلم من أهل التفسير والحديث والفقه وعامة المتكلمين وغيرهم على أنه نص في الرؤية [1] .

قال ابن منده – رحمه الله – :"أجمع أهل التأويل كابن عباس وغيره من الصحابة، ومن التابعين محمد بن كعب وعبد الرحمن بن سابط والحسن بن أبي الحسن وعكرمة وأبو صالح وسعيد بن جبير وغيرهم أن معناه: إلى وجه ربها ناظرة. والآخرون نحو معناه" [2] .

وقال الآجري – رحمه الله – :" فسر لنا الصحابة رضي الله عنهم ... ومن بعدهم من التابعين وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة فسروه على النظر إلى وجه الله عز و جل" [3] .

---

(1) انظر : تفسير الإيجي (415/4)، فتح القدير (338/5) .

(2) الرد على الجهمية (ص: 102) .

(3) التصديق بالنظر (ص: 85) .

وقال البيهقي – رحمه الله – :" هذا تفسير قد استفاض، واشتهر فيما بين الصحابة والتابعين، ومثله لا يقال إلا بتوقيف" [1] .

وقال ابن عطية – رحمه الله – :" حمل هذه الآية أهل السنة على أنها متضمنة رؤية المؤمنين لله تعالى" [2] .

ومما يستأنس به مما ورد صريحا إلا أنه لا يثبت سندًا في هذا الباب قول تعالى : ﮋﯼﯽﯾﯿﰀﰁﰂﮊ [الإنسان: ٢٠] .

قال ابن الجزري – رحمه الله – :" ومنها ما يكون حجة لأهل الحق ودفعا لأهل الزيغ كقراءة ﮋﰀﰁﰂ ﮊ بكسر اللام وردت عن ابن كثير وغيره وهي من أعظم دليل على رؤية الله تعالى في الدار الآخرة " [3] .

ب- أدلة غير صريحة :

وهي على خمسة أقسام :

1- ما ورد في لقاء الله : كقوله تعالى: ﮋﯚﯛﯜﯝﯞﯟﯠﯡﮊ [البقرة: ٤٦]، وقوله تعالى: ﮋﯫﯬﯭﯮﯯﯰﯱﯲﯳﮊ [البقرة: ٢٢٣]، وقوله تعالى: ﮋﭑﭒﭓﭔ ﭕﭖﭗﮊ [الأحزاب: ٤٤] ، والآيات كثيرة في اللقاء .

واللقاء والملاقاة الرؤية والنظر كما قرر ذلك أهل العلم والمرجع في هذا أهل وهو المعول عليه في بيانه وقد أجمع فلا وجه لمخالف .

قال ثعلب : " أجمع أهل اللغة أن معنى قوله: ﮋﭑﭒﭓﮊ أن اللقاء هاهنا لا يكون إلا معاينة ونظرا بالأبصار" [4] .

وقال الآجري – رحمه الله – "واعلم رحمك الله إن عند أهل اللغة أن اللقاء لا يكون إلا معاينة يراهم الله عز و جل ويرونه ويسلم عليهم ويكلمهم ويكلمونه" [5] .

---

(1) انظر: لوامع الأنوار البهية (242/2) .

(2) المحرر الوجيز (377/5) .

(3) النشر (1/ 29) .

(4) الإبانة (75/3) .

(5) التصديق بالنظر (ص:29) .

وقال ابن القيم – رحمه الله - :" وأجمع أهل اللسان على أن اللقاء متى نسب إلى الحي السليم من العمى والمانع اقتضى المعاينة و الرؤية و لا ينتقض هذا" (1) .

2- ما ورد في نفي إدراك أبصار المخلوقين لله : وهذا في قوله تعالى: ﮋﭣﭤﭥﭦﭧﮊ[الأنعام: ١٠٣] .

ويستدل بها من وجوه :

أ- فجاء الآية بنفي الإدراك والإدراك رؤية وإحاطة، فلما أثبت في آيات أخر الرؤية له ونفى هناك الإدراك حمل هذا على هذا فتبين أن المنفي الإحاطة به سبحانه، فالإدراك أخص من الرؤية وهي أعم منه ونفي الأخص لا يدل على نفي الأعم فيبقى الأعم على حاله من الثبوت .

ب- أن النفي للإدراك جاء منفيا ب(لا) التي تفيد التأبيد في النفي، بخلاف الرؤية في الدنيا فإنه جاء منفيا ب(لن) التي لا تفيد التأبيد في قوله: ﮋﯗ ﯘﮊ[الأعراف: ١٤٣].

ج- أن الإدارك لكل شيء صفة كمال محض لا تليق إلا بالرب ولذلك لما نفاه عن خلقه وأثبتها لنفسه ﮋﭦﭧﮊ (2) .

قال الآجري – رحمه الله – "أي لا تحيط به الأبصار ولا تحويه عز و جل وهم يرونه من غير إدراك ولا يشكون في رؤيته كما يقول الرجل رأيت السماء وهو صادق لم يحط بصره بكل السماء ولم يدركها وكما يقول رأيت البحر وهو صادق ولم يدرك بصره كل البحر ولم يحط ببصره هكذا فسره العلماء" (3) .

وقال ابن حزم – رحمه الله - :" نفى الإدراك والإدراك عندنا في اللغة معنى زائد على النظر والرؤية وهو معنى الإحاطة وليس هذا المعنى في النظر والرؤية فالإدراك منفي عن الله تعالى على كل حال في الدنيا والآخرة" (4) .

---

(1) حادي الأرواح (ص: 198) .

(2) انظر : بيان تلبيس(4/421-428)، حادي الأرواح(ص:293-295).

(3) التصديق بالنظر (ص:85) .

(4) الفِصل (2/3) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" إنما نفى الإدراك الذي هو الإحاطة، كما قاله أكثر العلماء. ولم ينف مجرد الرؤية، لأن المعدوم لا يُرى، وليس في كونه لا يُرى مدح، إذ لو كان كذلك لكان المعدوم ممدوحًا، وإنما المدح في كونه لا يُحاط به وإن رُئي، كما أنه لا يُحاط به وإن عُلم، فكما أنه إذا عُلم لا يحاط به علمًا، فكذلك إذا رُئي لا يحاط به رؤية، فكان في نفي الإدراك من إثبات عظمته ما يكون مدحًا وصفة كمال، وكان ذلك دليلا على إثبات الرؤية لا على نفيها، لكنه دليل على إثبات الرؤية مع عدم الإحاطة، وهذا هو الحق الذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها"[1] .

3– ما ورد في نفي رؤية الله في الدنيا : وهذا في آية واحدة في قوله تعالى: ﮋ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﮊ [الأعراف: ١٤٣] .

والاستدلال بهذه الآية من وجوه :

أ– أن سؤال موسى – عليه السلام – ربه الرؤية دليل على إمكانها، إذا لا يليق بموسى –عليه السلام– وهو من هو في مقام النبوة بل من أولي العزم أن يسأل ربه ما لا يجوز له .

ب– أن الله لم ينكر على موسى – عليه السلام – سؤاله، فدل على أنه سأل أمر يجوز .

ج– أن الله نفى الرؤية بـ(لن) وهي لا تفيد التأبيد فدل على أن المنفي الرؤية في الدنيا، قال ابن مالك – رحمه الله – :

"ومن رأى النفي بلن مؤبدا فقوله اردد وسواه اعضدا" [2]

د– أنه علق الرؤية بممكن وهو رؤية الجبل له، والتعليق بممكن يدل على إمكان وقوع الرؤية .

هـ– أن الله تجلى للجبل ورآه الجبل فإذا كان الجبل وهو جماد وغير مكلف رأى ربه أليس أولى بهذا أنبياؤه وعباده الصالحون [1] .

---

(1) التدمرية (ص: 59) .

(2)

4- ما ورد في إنعام الله لأهل الجنة بالزيادة : وهذا في آيتين قوله تعالى: ﮋ ﭑﭒﭓﮊ [يونس: ٢٦]، وقوله تعالى: ﮋ □□□□□□□ﮊ [ق: ٣٥] .

وقد فسر آية يونس النبي ^ بالرؤية وهذا يغني عن كل قول وقائل، والقاعدة في التفسير : أن بيان الشارع لمعاني ألفاظه مقدم على كلام غيره، فعن صهيب عن النبي ^ قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل، ثم تلا هذه الآية ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﮊ)[2] .

وعلى هذا الصحابة والسلف من بعدهم،

قال البيهقي – رحمه الله – :" وقد فسر رسول الله ^ المبين عن الله عز وجل، فمن بعده من الصحابة الذين أخذوا عنه، والتابعين الذين أخذوا عن الصحابة أن الزيادة في هذه الآية النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى، [3] .

وقال ابن كثير – رحمه الله – :" "وقد رُوي تفسير الزيادة بالنظر إلى وجهه الكريم عن أبي بكر الصديق، وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس وسعيد بن المسيب، وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعبد الرحمن بن سابط ومجاهد وعكرمة وعامر بن سعد وعطاء بن والضحاك والحسن وقتادة والسدي ومحمد بن إسحاق وغيرهم من السلف والخلف، وقد وردت فيه أحاديث كثيرة عن النبي ^ " [4] .

ويستدل بها من وجهين :

أ- أن الله ذكر عقب الزيادة أن وجوههم لا صيب القتر وهو السواد والغبرة ولا الذلة، لأنه تنعمت ونضرت بالرؤية إلى وجه الله، ومن عادة القرآن في في باب تقرير رؤية الله أنه إذا أخبر عن رؤية أهل الجنة لوجه الله قرنه بالإخبار

---

(1) انظر : حادي الأرواح (ص: 285-287) .

(2) صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة، ح: 180-118 .

(3) الاعتقاد (ص: 123) .

(4) تفسير ابن كثير

عن نضارة وجوه أهل الجنة، فهو ذكر من باب ذكر الأثر والمؤثر، وهذا له نظائر في القرآن، كقوله: ﮋ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﮊ [القيامة: ٢٢ – ٢٣]، وقوله : ﮋ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮊ [الإنسان: ١١] إلى قوله: ﮋ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﮊ [الإنسان: ٢٠] بقراءة كسر اللام .

ب- أن ذكر في الآية أمرين دخول الجنة وهذا في قوله : ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﮊ، وذكر أمر آخر لا يمكن تفسيره إلا بالنظر إلى وجهه الكريم وهذا في قوله: ﮋ ﭔﮊ ، قال ابن القيم – رحمه الله – :" ولما عطف سبحانه الزيادة على الحسنى التي هي الجنة دل على إنها أمر آخر من وراء الجنة وقدر زائد عليها" (1) .

وأما قوله تعالى : ﮋ □ □ □ □ □ □ ﮊ [ق: ٣٥] .

قال ابن كثير – رحمه الله – :" وقوله: ﮋ □ □ ﮊ كقوله تعالى: ﮋﭑ ﭒ ﭓ ﭔﮊ [يونس: 26] . وقد تقدم في صحيح مسلم عن صهيب بن سنان الرومي: أنها النظر إلى وجه الله الكريم " (2) .

5- ما ورد في حجب الكفار عن الله في الآخرة : وهي آية واحدة هذا في قوله تعالى: ﮋﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮊ [المطففين: ١٥] .

فيستدل بها من وجهين :

أ- أن الله ذكر عقوبة أهل الكفر بحجبهم عن الله فدل مفهوم المخالفة له أن أهل الإيمان يرون ربهم ولا يحجبون عنه، وهذا استنباط سلفي دقيق قال به غير واحد من السلف، سئل مالك بن أنس – رحمه الله – : يا أبا عبد الله هل يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة؟ فقال: لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الله الكفار بالحجاب قال تعالى: ﮋﮀﮁﮂﮃﮄﮅﮊ [المطففين: ١٥]" (3) .

وقال سفيان بن عيينة – رحمه الله – : "إن بشرا يقول: إن الله لا يرى يوم القيمة، فقال: قاتله الله، دويبة، ألم يسمع الله يقول: ﮋ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮅ

(1) حادي الأرواح (291/1) .

(2) ابن كثير (407/7) .

(3) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (2/ 468) .

ﮋ فجعل احتجابه عنهم عقوبة لهم فإذا احتجب عن الأولياء والأعداء، فأي فضل للأولياء على الأعداء" (1) .

وسئل الشافعي – رحمه الله – : ما تقول في قول الله عز وجل: ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮇ ﮈ ﮊ فقال : لما أن حجب هؤلاء في السخط كان في هذا دليل على أن أولياءه يرونه في الرضا قال الربيع فقلت يا أبا عبد الله وبه تقول قال نعم وبه أدين الله" (2) .

ب- أن لما ذكر حرمان أهل الكفر من النظر إلى وجه الله وحجبهم ذكر نضرة وجوه أهل الإيمان في قوله : ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮊ [المطففين: ٢٤]،فدل على أن تلك النضرة تكون بعد رؤيتهم لوجه الله كما أسلفنا من عادة القرآن بتعليق نضرة وجوه أهل الإيمان بالنظر إلى وجه الرحمن .

---

(1) تاريخ بغداد (7/ 65) .

(2) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (2/ 468) .

ثانيا : دليل السنة :

دلت الأحاديث الواردة عن النبي ^ عل الرؤية وقد بلغت مبلغ التواتر وهو أعلى درجات، فدل على أن رؤية الله من قطعيات المسائل والدلائل ومن المعلوم بالضرورة في الشريعة، قال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – :" ومما يدل على إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار رواية الجماعات من الجهات المختلفة عن رسول الله ^ ... " [1] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" وأهل العلم بالحديث يعلمون أحاديث الرؤية متواترة أعظم من تواتر كثير مما يظنونه متواترا وقد احتج أصحاب الصحيح منها أكثر مما خرجوه في الشفعة والطلاق والفرائض وسجود السهو ومناقب عثمان وعلي وتحريم المرأة على عمتها وخالتها والمسح على الخفين والإجماع وخبر الواحد والقياس وغير ذلك من الأبواب الذين يقولون إن أحاديثها متواترة، فأحاديث الرؤية أعظم من حديث كل نوع من هذه الأنواع وفي الصحاح منها أكثر مما فيها من هذه الأنواع " [2] .

وقال ابن كثير – رحمه الله – :" وقد ثبتت رؤية المؤمنين لله عز وجل في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح، من طرق متواترة عند أئمة الحديث، لا يمكن دفعها ولا منعها " [3] .

وقال ابن أبي العز – رحمه الله – :"وأما الأحاديث عن النبي ^ الدالة على الرؤية فمتواترة رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن" [4] .

وقال ابن حجر – رحمه الله – :"جمع الدارقطني طرق الأحاديث الواردة في رؤية الله تعالى في الآخرة فزادت على العشرين، وتتبعها ابن القيم في حادي الأرواح فبلغت الثلاثين وأكثرها جياد، وأسند الدارقطني عن يحيى بن معين قال: عندي سبعة عشر حديثاً في الرؤية صحاح" [5] .

---

(1) الإبانة (ص : 49) .

(2) درء التعارض (30/7) .

(3) تفسير ابن كثير (279/8)

(4) شرح الطحاوية (ص: 113) .

(5) فتح الباري (434/13)، انظر حادي الأرواح (ص: 297) .

بل أفرد غير واحد من أهل العلم من السلف والخلف في الرؤية بالتأليف والتصنيف ولهم في هذا مؤلفات وأجزاء كبيرة وصغيرة مما يطول تتبعها، وقد ملؤها بتلك الأحاديث والآثار .

وسأكتفي في هذا السياق بذكر بعض الأحاديث الواردة في الصحيحين اللذين اتفق العلماء على صحتهما ففيهما ما يحصل به الكفاية والغناء :

1- حديث جرير بن عبد الله –رضي الله عنه- :

قال: كنا عند النبي ^ فنظر إلى القمر ليلة – يعني: البدر – فقال: (إنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته ...) [1] .

2- حديث أبي هريرة –رضي الله عنه- :

قال : قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال: (هل تضارون في رؤية الشمس في الظهيرة، ليست في سحابة؟) قالوا: لا، قال: (فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر، ليس في سحابة؟) قالوا: لا، قال: (فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم، إلا كما تضارون في رؤية أحدهما...) [2] .

3- حديث أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه- :

قال : قلنا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: (هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحوا؟)، قلنا: لا، قال: (فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ، إلا كما تضارون في رؤيتهما) [3] .

---

(1) صحيح البخاري/ ك:مواقيت الصلاة، ب: فضل صلاة العصر، ح: 554 . صحيح مسلم/ ك: المساجد ومواضع الصلاة، ب: فضل صلاتي الصبح والعصر ح:633 .

(2) صحيح البخاري/ ك:التوحيد، ب: قول الله تعالى:{وجوه يومئذ ناضرة*إلى ربها ناظرة}[القيامة:21-22]، ح: 7437 . صحيح مسلم/ ك: الزهد والرقاق، ب: ح: 2968.

(3) صحيح البخاري/ ك:التوحيد، ب: قول الله تعالى:{وجوه يومئذ ناضرة*إلى ربها ناظرة}[القيامة:21-22]، ح: 7439 . صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: معرفة طريق الرؤية، ح: 183 .

4- حديث صهيب الرومي -رضي الله عنه- :

عن النبي ^ قال: (إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا ؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل، ثم ثم تلا هذه الآية ﭽ ﭒ ﭓ ﭔﭼ) [1] .

5- حديث أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- :

عن النبي ^ قال: (جنتان من فضة آنيتهما، وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتهما، وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن) [2] .

وهذه الأحاديث وغيرها مما ورد في الرؤية محال قبول وإيمان من السلف وأئمة أهل السنة ، قال أحمد بن حنبل – رحمه الله – :" والأحاديث في أيدي أهل العلم عن النبي ^ أن أهل الجنة يرون ربهم، لا يختلف فيها أهل العلم" [3] .

وقال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – :" فهذه الأحاديث كلها وأكثر منها قد رويت في الرؤية، على تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا، ولم يزل المسلمون قديما وحديثا يروونها ويؤمنون بها، لا يستنكرونها ولا ينكرونها، ومن أنكرها من أهل الزيغ نسبوه إلى الضلال، بل كان من أكبر رجائهم، وأجزل ثواب الله في أنفسهم النظر إلى وجه خالقهم، حتى ما يعدلون به شيئا من نعيم الجنة"[4] .

وقال ابن بطال – رحمه الله – عن أحاديث الرؤية:"تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من أنكر الرؤية وخالف السلف" [5] .

---

(1) صحيح مسلم/ ك: الإيمان، ب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة، ح: 180-118 .

(2) المصدر السابق .

(3) الرد على الجهمية (ص: 132) .

(4) الرد على الجهمية (ص :121) .

(5) شرح صحيح البخاري (انظر: فتح الباري (426/13) .

ثالثا : دليل الإجماع :

وبما أن أدلة الرؤية متواترة والتواتر قطعي الثبوت وهي كذلك صريحة الدلالة، فإن الإجماع لا بد أن ينعقد عليه، وقد حكي الإجماع من غير وجه عن السلف، وعلى رأسهم سادة الدنيا بعد الأنبياء الصحابة –رضي الله عنهم- فقد نقلت عنهم آثار كثيرة جدًا متواتر ومتظافرة لا تفيد إلا الإجماع وكذا التابعون من بعدهم ولو أن المقام ليس مقام بسط وإطناب لأوردتها ولكن تطلب في مظانها ، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" "والآثار بها متواترة عن الصحابة والتابعين بإحسان" (1) .

وقد حكى الإجماع غير واحد من أهل العلم وإليك جملة من تلك الأقوال الحاكية للإجماع :

قال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – :" وأجمعوا على أن المؤمنين يرون الله عز وجل يوم القيامة بأعين وجوههم" (2) .

وقال ابن خزيمة – رحمه الله – :" إن المؤمنين لم يختلفوا أن المؤمنين يرون خالقهم يوم القيامة, ومن أنكر ذلك فليس بمؤمن عند المؤمنين " (3) .

وقال ابن أبي شامة :" أطبق أهل السنة على أن الله تعالى يرى بالأبصار في الدار الآخرة خلافاً للمعتزلة، والدلائل السمعية دالة على حصول الرؤية" (4) .

وقال عبد الغني المقدسي – رحمه الله – :" وأجمع أهل الحق واتفق أهل التوحيد والصدق أن الله برى في الآخرة كما جاء في كتابه وصح عن رسوله "(5) .

وقال عبد القاهر البغدادي – رحمه الله – :"وأجمع أهل السنة على أن الله تعالى يكون مرئياً للمؤمنين في الآخرة " (6) .

---

(1) شرح منهاج السنة النبوية (316/2) ، انظر: (344/3) .

(2) رسالة إلى أهل الثغر (ص: 134) .

(3) التوحيد (581/2) .

(4) انظر: ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري ورقة 2/ أ ، نقلا عن تحقيق رسالة إلى أهل الثغر (ص:134) .

(5) عقيدة عبد الغني المقدسي (ص: 57) .

(6) الفرق بين الفرق (ص:335) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" أنه قد ثبت بالسنة المتواترة، وباتفاق سلف الأمة، وأئمتها من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم من أئمة أهل الإسلام أن الله – سبحانه وتعالى – يرى في الدار الآخرة بالأبصار عياناً، وقد دل على ذلك القرآن في مواضع كما ذلك مذكور مواضعه، والأحاديث الصحيحة في ذلك كثيرة متواترة في الصحاح، والسنن، والمسانيد" [1] .

وقال ابن القيم: " اتفق عليها الأنبياء والمرسلون، وجميع الصحابة والتابعون، وأئمة الإسلام على تتابع القرون، وأنكرها أهل البدع المارقون، والجهمية المتهوكون، والفرعونية المعطلون، والباطنية الذين هم من جميع الأديان منسلخون، والرافضة الذين هم بحبائل الشيطان متمسكون ومن حبل الله منقطعون، وعلى مسبة رسول الله ^ عاكفون..." [2] .

وقال ابن كثير – رحمه الله – بعد أن ذكر بعض أدلة رؤية الله :" وهذا بحمد الله مجمع عليه بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة، كما هو متفق عليه بين أئمة الإسلام. وهداة الأنام" [3] .

(1) بيان تلبيس الجهمية (348/1) .

(2) حادي الأرواح (ص:196) .

(3) تفسير ابن كثير (280/8) .

رابعًا : دليل العقل :

إذا ثبت أن الرؤية متواترة النصوص قطيعة الدلالة والثبوت، معلومة من الدين بالضرورة، فإن شيء كهذا لا بد أن يكون العقل دال عليه، إذ الشريعة جاءت بما لا ينكره العقل، فالرؤية ثابتة بدليل العقل كما أنها ثابتة بدليل النقل، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وأيضاً فإن أدلة المعقول الصريحة تجوز هذه الرؤية " [1] .

والأدلة العقلية على ثبوت الرؤية كثيرة اذكر منها ما يلي :

1- دليل الوجود :

وقد قرره أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – فقال :" ومما يدل على رؤية الله تعالى بالأبصار؛ أنه ليس موجود إلا وجائز أن يريناه الله عز وجل، وإنما لا يجوز أن يرى المعدوم، فلما كان الله عز وجل موجودا مثبتا، كان غير مستحيل أن يرينا نفسه عز وجل" [2] .

وهذا الدليل يطول فيها الكلام، ولا يسلم من الاعتراضات منها ما أوردها بعض الأشاعرة لاختبار قوته وثبوتها فأجابوا عنها[3]، ومنها ما أوردها المعتزلة القائلون بنفي الرؤية [4]، ومنها ما أوردها بعض الأشاعرة لإبطاله لعدم تقريرهم له[5]، قال الرازي – رحمه الله – :" اعلم أن جمهور الأصحاب عولوا في إثبات أنه تعالى يصح أن يرى على دليل الوجود، وأما نحن فعاجزون عن تمشيه ونحن نذكر ذلك الدليل ثم نوجه عليه ما عندنا من الاعتراضات"، ثم قال بعد أن أورد اعتراضاته :" فهذا ما عندي من الأسئلة على هذا الدليل وأنا غير قادر على الأجوبة عنها فمن أجاب عنها أمكنه أن يتمسك بهذا الدليل" [6] .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (367/1) .

(2) الإبانة (ص: 52-53) .

(3) انظر : شرح المواقف للجرجاني (123/8) .

(4) انظر : المغني في باب التوحيد والعدل (85/4)، شرح الأصول الخمسة (ص:255).

(5) انظر: شرح المواقف (128/8)، غاية المرام للآمدي (ص: 160) .

(6) الأربعين في أصول الدين (ص: 191-198) .

ولا يخفى ضعف هذا الدليل لمن تأمل تلك الاعتراضات والمآخذ، وأيا ما كان سواء ثبت هذا الدليل العقلي أو لم يثبت لم يبطل المدلول وهو ثبوت رؤية الله، إذ إن بطلان الدليل المعين لا يلزم منه بطلان المدلول الثابت بأدلة أخرى .

2- دليل العلم :

وقد قرر أيضا الأشعري فقال – رحمه الله – :" ومما يدل على رؤية الله سبحانه بالأبصار أن الله تعالى يرى الأشياء، وإذا كان للأشياء رائيا فلا يرى الأشياء من لا يرى نفسه، وإذا كان لنفسه رائيا فجائز أن يرينا نفسه، وذلك أن من لم يعلم نفسه لا يعلم الأشياء، فلما كان الله تعالى عالما بالأشياء كان عالما بنفسه، فكذلك من لا يرى نفسه لا يرى الأشياء، ولما كان الله عز وجل رائيا للأشياء كان رائيا لنفسه، وإذا كان رائيا لها فجائز أن يرينا نفسه، كما أنه لما كان عالما بنفسه جاز أن يعلمناها، وقد قال تعالى: ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﮊ [طه: ٤٦] ، فأخبر أنه يسمع كلا منهما ويراهما، ومن زعم أن الله عز وجل لا يجوز أن يُرى بالأبصار يلزمه أن لا يجوز أن يكون الله عز وجل رائيا ولا عالما ولا قادرا؛ لأن العالم والقادر الرائي جائز أن يُرى"(1) .

وهذا الدليل أوى من سابقه إلا أنه لم يسلم من معارض فقد عارضه المعتزلة بمعارضات منها ما هو قوي ومنها ما هو دون ذلك (2) .

3- دليل الكشف البالغ :

هكذا سماه وقرره الغزالي – رحمه الله – وخلاصته : لا نريد بالرؤية تساوي الحالة التي يدركها الرأي عند النظر إلى الأجسام والألوان وهيهات! فهذا معلوم باستحالته في حق الله سبحانه، والمتحصل معنى هذا اللفظ في الموضع المتفق، فيُهذب ويُحذف منه ما يستحيل في حق الله سبحانه وتعالى، فإن نفي من معانيه معنى لم يستحل في حق الله، وأمكن أن يسمى ذلك المعنى رؤية حقيقة، أثبتناه في حق الله سبحانه وقضينا بأنه مرئي حقيقة، وإن لم يمكن إطلاق اسم الرؤية عليه إلا بالمجاز أطلقنا اللفظ عليه بإذن الشرع واعتقدنا المعنى كما دل

---

(1) الإبانة (ص: 53)، انظر : نهاية الإقدام للشهرستاني (358)، الملل والنحل (100/1)، والاقتصاد في الاعتقاد (ص:39) .

(2) انظر: شرح الأصول الخمسة (ص: 272-274) .

عليه العقل. وتحصيله، أن الرؤية تدل على معنى له محل وهو العين، وله متعلق وهو اللون والقدر والجسم وسائر المرئيات، فلننظر إلى حقيقة معناه ومحله، وإلى متعلقه ولنتأمل أن الركن من جملتها في إطلاق هذا الاسم ما هو، فنقول أما المحل فليس بركن في صحة هذه التسمية، فإن الحالة التي ندركها بالعين من المرئي لو أدركناها بالقلب أو بالجبهة مثلاً لكنا نقول قد رأينا الشيء وأبصرناه وصدق كلامنا، فإن العين محل وآلة لا تراد لعينها بل لتحل فيه هذه الحالة، فحيث حلت الحالة تمت الحقيقة وصح الاسم، فالركن الذي الاسم مطلق عليه هو الأمر الثالث وهو حقيقة المعنى من غير التفات إلى محله ومتعلقه، فلنبحث عن الحقيقة ما هي، ولا حقيقة لها إلا أنها نوع إدراك هو كمال ومزيد كشف بالاضافة إلى التخيل [1] .

ولا يخفى بطلان ما قاله وما توصل إليه من نفي الجهة، وإن كان بعض أجزاء الدليل صحيحا، وهذا قول جمهور الأشاعرة .

4- دليل متعلق الرؤية :

وقرره ابن تيمية – رحمه الله – وخلاصته : إن الرؤية تتعلق بالموجود دون المعدوم، والمقتضي لجواز الرؤية والمصحح للرؤية والفارق بين ما تجوز رؤيته وبين ما لا تجوز هو الوجود، سواء قيل: هو مطلق الوجود، أو القيام بالنفس، أو بالعين بشرط المقابلة والمحاذاة، أو غير ذلك مما يقال إنه مع وجوده تصح الرؤية ومع عدمه تمتنع، وقد عُلم أن الله تعالى هو أحق بالوجود وكماله من كل موجود، إذ وجوده هو الوجود الواجب ووجود كل ما سواه هو من وجوده، وله الكمال التام في جميع الأمور الوجودية المحضة، فيكون الله أحق بأن تجوز رؤيته لكمال وجوده ولكن لم نره في الدنيا لعجزنا عن ذلك وضعفنا كما لا نستطيع التحديق في شعاع الشمس بل كما لا يطيق الخفاش أن يراها لا لامتناع رؤيتها بل لضعف بصره وعجزه، ولهذا يحصل لكثير من الناس عند سماع الأصوات العظيمة ورؤية الأشياء الجليلة ضعف أو رجفان أو نحو ذلك مما سببه ضعفه عن الرؤية والسماع، لا لكون ذلك الأمر مما يمتنع رؤيته وسماعه، فالناس إنما لا

(1) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: 44-45) .

يرون الله في الدنيا للضعف والعجز والله سبحانه وتعالى قادر على أن يقويهم على ما عجزوا عنه في الآخرة [1] .

5- دليل القياس الأولوي :

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" إذا جاز رؤية الموجود المحدث الممكن فرؤية الموجود الواجب القديم أولى وإذا كان المخلوق الناقص في وجوده يجوز أن يرى ويحس به فالرب الكامل في وجوده أحق بأن يرى فإن كون الشيء بحيث يرى كمال في حقه لا نقص لأن كونه لا يرى ولا يحس به لا يثبت في الشاهد إلا للمعدوم فكل صفة لم نعلمها تثبت إلا لمعدوم لا تكون صفة كمال بخلاف الصفات التي تثبت للموجود دون المعدوم فإنها لا تكون صفة نقص إلا بالنسبة إلى وجود آخر هو أكمل منها وكل صفة لا تثبت للمعدوم ولا يختص بها الناقص فإنها لا تكون إلا صفة كمال وهذه الطريقة في المسألة يتبين بها أن جواز الرؤية من صفات الكمال التي هو الباري أحق بها من المخلوقات " [2] .

6- دليل العقل المستمد من النقل :

وهو أسلم المسالك وأوسطها وأفضلها، وهو الاستدلال بما ورد في النقل بتقريره بالعقل، إذ إن الرازي وهو من هو في المعقولات ذهب إلى أن الأدلة العقلية في تقرير الرؤية ليست قوية[3]، قال محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – :" أن رؤية الله جل وعلا بالأبصار: جائزة عقلا في الدنيا والآخرة، ومن أعظم الأدلة على جوازها عقلا في دار الدنيا: قول موسى رب أرني أنظر إليك; لأن موسى لا يخفى عليه الجائز والمستحيل في حق الله تعالى " [4] .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (2/430-432) .

(2) المصدر السابق (4/328) .

(3) بيان تلبيس الجهمية (4/420) .

(4) أضواء البيان (2/40)

المبحث الرابع

المخالفون في رؤية الله، والرد على شبهاتهم

رغم تظافر الأدلة من المنقولات والمعقولات على ثبوت رؤية الله في الآخرة إلا أنه في هذا الباب قد ضل أقوام وبعدوا عن الصواب وحادوا عن الجادة، وما الحال إلا كما قال عثمان بن سعيد الدارمي – رحمه الله – :" قد صحت الآثار عن رسول الله ^، فمن بعده من أهل العلم، وكتاب الله الناطق به، فإذا اجتمع الكتاب وقول الرسول وإجماع الأمة لم يبق لمتأول عندها تأول، إلا لمكابر أو جاحد " [1] .

وأغلب الطوائف على الإثبات قال ابن تيمية – رحمه الله – :" والطوائف المنتسبين إلى السنة والجماعة كالكلابية والأشعرية والسالمية وغيرهم، فهؤلاء كلهم متفقون على إثبات الرؤية لله تعالى " [2] .

ويمكن تقسيم تلك الطوائف إلى قسمين : الغلاة الذي قالو برؤيته في الدنيا عيانا، والنفاة الذي أنكر رؤيته في الدنيا والآخرة : قال ابن تيمية – رحمه الله –:" وأما من سوى أهل السنة فلهم قولان متطرفان : أحدهما: وهو قول الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة والمتفلسفة وغيرهم أنه لا يرى بحال بل رؤيته ممتنعة عندهم، والثاني: قول بعض المتكلمين وبعض جهال الصوفية أنه يرى في الدنيا وقد ذكر ذلك أبو طالب المكي عن بعض الصوفية ورد عليه، وكذلك حكاه الأشعري في المقالات عن طائفة منهم" [3] .

وقال ابن القيم – رحمه الله – :" والمنحرفون في باب رؤية الرب تبارك وتعالى نوعان : أحدهما : من يزعم أنه يرى في الدنيا ويحاضر ويسامر . والثاني: من يزعم أنه لا يرى في الآخرة البتة ولا يكلم عباده وما اخبر الله به ورسوله وأجمع عليه الصحابة والأئمة بكذب الفريقين " [4] .

الطائفة الأولى : الغلاة :

---

(1) الرد على الجهمية (ص: 121) .

(2) منهاج السنة (315/5) .

(3) بغية المرتاد (ص:472) .

(4) حادي الأرواح (ص:342) .

وهم الذين يثبتون الرؤية لله ولكن غلا في الإثبات فأثبتوا الرؤية العيانية في الدنيا لله، وهذا قول أهل التجسيم من الاتحادية والحلولية وغلاة المتصوفة وعند بعض الشيعة .

قال ابن حزم – رحمه الله – :" وذهبت المجسمة إلى أن الله تعالى يرى في الدنيا والآخرة " (1) .

قال الطبري – رحمه الله – :" وقال جماعةٌ متصوفةٌ، ومن ذكر ذلك عنه مثل بكر بن أخت عبد الواحد: الله –جل وعز– يرى في الدنيا والآخرة، وزعموا أنهم قد رأوه، وأنهم يرونه كلما شاءوا – إلا أنهم زعموا أنه يراه أولياؤه دون أعدائه، ومنهم من يقول: يراه الولي والعدو في الآخرة، إلا أن الولي يثبته إذا هو رآه؛ لأنه يتراءى في صورةٍ إذا رآه بها عرفه، وأن العدو لا يثبته إذا رآه "(2) .

وقال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – :" وفي الأمة قوم ينتحلون النسك يزعمون أنه جائز على الله – سبحانه! – الحلول في الأجسام وإذا رأوا شيئا يستحسنونه قالوا: لا ندري لعله ربنا . ومنهم من يقول: أنه يرى الله – سبحانه– في الدنيا على قدر الأعمال فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن ..." (3) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" واتفق هؤلاء غلاة المعطلة وغلاة المجسمة على أنه يرى في الدنيا بالعينين، وحتى يزعموا أنهم يؤاكلونه ويشاربونه ويجالسونه في الدنيا، وأمثال هذه الترهات" (4) .

وهؤلاء ليس في هذا الباب على قول واحد فمنها من الضلال ما بين مستقل ومستكثر، قال أبو الحسن الأشعري – رحمه الله – :" ... قال قائلون: يجوز أن نرى الله بالأبصار في الدنيا ولسنا ننكر أن يكون بعض من نلقاه في الطرقات، وأجاز عليه بعضهم الحلول في الأجسام وأصحاب الحلول إذا رأوا إنسانا يستحسنونه لم يدروا لعل إلههم فيه، وأجاز كثير مما أجاز رؤيته في الدنيا

(1) الفِصل (2/3) .

(2) التبصير (ص:217-219) .

(3) مقالات الإسلاميين (ص:171) .

(4) بيان تلبيس الجهمية (107/1) .

مصافحته وملامسته ومزاورته إياهم وقالوا: أن المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذا أرادوا ذلك حكي ذلك عن بعض أصحاب مضر وكهمس، وحكي عن أصحاب عبد الواحد بن زيد أنهم كانوا يقولون: أن الله – سبحانه – يرى على قدر الأعمال فمن كان عمله أفضل رآه أحسن، وقد قال قائلون: إنا نرى الله في الدنيا في النوم فأما في اليقظة فلا " (1) .

وقد علّق ابن تيمية – رحمه الله – على كلام أبي الحسن – رحمه الله – مفصلا لمعتقدات القائلين برؤية الله في الدنيا فقال – رحمه الله – :" هذه المقالات التي حكاها الأشعري – وذكروا أعظم منها – موجودة في الناس قبل هذا الزمان وفي هذا الزمان . منهم من يقول بحلوله في الصور الجميلة، ويقول: إنه بمشاهدة الأمرد يشاهد معبوده أو صفات معبوده أو مظاهر جماله، ومن هؤلاء من يسجد للأمرد . ثم من هؤلاء من يقول بالحلول والاتحاد العام، لكنه يتعبد بمظاهر الجمال، لما في ذلك من اللذة له، فيتخذ إلهه هواه، وهذا موجود في كثير من المنتسبين إلى الفقر والتصوف . ومنهم من يقول: إنه يرى الله مطلقا ولا يعين الصورة الجميلة. بل يقولون: إنهم يرونه في صور مختلفة . ومنهم من يقول : إن المواضع المخضرة خطا عليها، وإنما اخضرت من وطئه عليها، وفي ذلك حكايات متعددة يطول وصفها، ... ففي الجملة هذه مقالات منكرة باتفاق علماء السنة والجماعة وهي وأشنع منها موجودة في الشيعة . وكثير من النساك يظنون أنهم يرون الله في الدنيا بأعينهم، وسبب ذلك أنه يحصل لأحدهم في قلبه بسبب ذكر الله تعالى وعبادته من الأنوار ما يغيب به عن حسه الظاهر، حتى يظن أن ذلك هو شيء يراه بعينه الظاهرة، وإنما هو موجود في قلبه . ومن هؤلاء من تخاطبه تلك الصورة التي يراها خطاب الربوبية ويخاطبها أيضا بذلك، ويظن أن ذلك كله موجود في الخارج عنه، وإنما هو موجود في نفسه، كما يحصل للنائم إذا رأى ربه في صورة بحسب حاله، فهذه الأمور تقع كثيرا في زماننا وقبله، ويقع الغلط منهم حيث يظنون أن ذلك موجود في الخارج . وكثير من هؤلاء يتمثل له الشيطان، ويرى نورا أو عرشا أو نورا على العرش ويقول: أنا ربك. ومنهم من يقول: أنا نبيك، وهذا قد وقع لغير واحد. ومن هؤلاء من تخاطبه الهواتف بخطاب على لسان الإلهية أو غير ذلك،

(1) مقالات الإسلاميين (ص:171) .

ويكون المخاطب له جنيا، كما قد وقع لغير واحد . وكثير من الجهال أهل الحال وغيرهم يقولون : إنهم يرون الله عيانا في الدنيا، وأنه يخطوا خطوات"[1] .

1- أنه خلاف للنص وللإجماع ومعلوم الكذب والضلال :

قال التيمي – رحمه الله – :" ومن زعم أن الله يرى في الدنيا فهو ضال لا يراه أحد في الدنيا لأنه خلق في دار الفناء للفناء، ولا يراه أحد في دار الفناء بالعين الفانية، فإذا أحياه الله في القيامة للبقاء يرى بالعين الباقية الرب الباقي في دار البقاء والأخبار الصحيحة في هذا الباب تغني عن الاستدلال بالنظر، والعقول" [2] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" واتفق هؤلاء غلاة المعطلة وغلاة المجسمة على أنه يرى في الدنيا بالعينين، ... وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وجميع علماء المسلمين على أن غير النبي ^لا يرى الله في الدنيا،وثبت في الصحيح، عن النبي ^ أنه قال: (واعلموا أن أحدا منكم لن يرى ربه حتى يموت) ... فمن ... قال: إن غير النبي ^ يراه في الدنيا بالفؤاد فهو أيضا مبتدع ضال كاذب"[3] .

2- أنه خلاف لمنهج التصوف، فأهل التصوف على ضد ذلك بل إجماعهم على خلاف ذلك، قال الكلاباذي :" ولا نعلم أحدا من مشايخ هذه العصبة المعروفين منهم والمتحققين به ولم نر في كتبهم ولا مصنفاتهم ولا رسائلهم ولا في الحكايات الصحيحة عنهم ولا سمعنا ممن أدركنا منهم زعم أن الله تعالى يرى في الدنيا أو رآه أحد من الخلق إلا طائفة لم يعرفوا بأعيانهم بل زعم بعض الناس أن قوما من الصوفية ادعوها لأنفسهم وقد أطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه وصنفوا في ذلك كتبا منهم أبو سعيد الخراز وللجنيد في تكذيب من ادعاه وتضليله رسائل وكلام كثير" [4] .

---

(1) منهاج السنة النبوية (622/2-625)، انظر : مدارج السالكين (229/3-230)، (249/3)، (382/3-383) .

(2) الحجة (549/2) .

(3) بيان تلبيس الجهمية (107/1) .

(4) التعرف على مذهب أهل التصوف (ص: 44) .

3- أنه قول متناقض معلوم الفساد بالضرورة :

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" قول من يزعم أنه يرى في الدنيا والآخرة. وحلولية الجهمية يجمعون بين النفي والإثبات فيقولون: إنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة وإنه يرى في الدنيا والآخرة. وهذا قول ابن عربي – صاحب الفصوص – وأمثاله؛ لأن الوجود المطلق الساري في الكائنات لا يرى وهو وجود الحق عندهم. ثم من أثبت الذات قال: يرى متجليا فيها ومن فرق بين المطلق والمعين قال: لا يرى إلا مقيدا بصورة. وهؤلاء قولهم دائر بين أمرين: إنكار رؤية الله وإثبات رؤية المخلوقات ويجعلون المخلوق هو الخالق أو يجعلون الخالق حالا في المخلوق وإلا فتفريقهم بين الأعيان الثابتة في الخارج وبين وجودها: هو قول من يقول: بأن المعدوم شيء في الخارج وهو قول باطل وقد ضموا إليه أنهم جعلوا نفس وجود المخلوق هو وجود الخالق. وأما التفريق بين المطلق والمعين – مع أن المطلق لا يكون هو في الخارج مطلقا – فيقتضي أن يكون الرب معدوما وهذا هو جحود الرب وتعطيله وإن جعلوه ثابتا في الخارج جعلوه جزءا من الموجودات فيكون الخالق جزءا من المخلوق أو عرضا قائما بالمخلوق وكل هذا مما يعلم فساده بالضرورة" (1) .

4- يلزم منه لوازم باطلة :

قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وقد ثبت بنص قرآني أن موسى قيل له: " لن تراني " وأن رؤية الله أعظم من إنزال كتاب من السماء فمن قال أن أحداً من الناس يراه، فقد زعم أنه أعظم من موسى بن عمران ودعواه أعظم من دعوى من ادعى أن الله أنزل عليه كتاباً من السماء" (2) .

---

(1) بيان تلبيس الجهمية (2/377-378) .

(2) مجموعة الرسائل والمسائل – جمع وتحقيق رشيد رضا (1/99-100) .

الطائفة الثانية : النفاة :

ولهم قولان في الرؤية :

القول الأول : نفي الرؤية مطلقا في الدنيا والآخرة :

وهذا قول عامة الجهمية والمعتزلة ونفاة الصفات ومن تبعهم من الإمامية وبعض الزيدية وبعض المرجئة[1]، والجهم أول من أنكر الرؤية وبها اقتدت الفرق والطوائف [2]، قال ابن حزم – رحمه الله – :" ذهبت المعتزلة وجهم بن صفوان إلى أن الله تعالى لا يرى في الآخرة"[3] .

وقال القاضي عبد الجبار :" فأما أهل العدل بأسرهم، والزيدية، والخوارج، وأكثر المرجئة، فإنهم قالوا: لا يجوز أن يُرى الله تعالى بالبصر، ولا يدرك به على وجه لا لحجاب ومانع، ولكن لأن ذلك مستحيل" [4] .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" فالجهمية والمعتزلة والخوارج وطائفة من غير الإمامية تنكرها " [5] .

القول الثاني : إثبات الرؤية مع نفي الجهة :

وهذا هو قول جماهير متأخري الأشاعرة ومن وافقه من الصفاتية [6] :

قال السجزي – رحمه الله – :" وقال الأشعري: هو مرئي ولا يرى بالأبصار عن مقابلة، فأظهر خلافهم وهو موافق لهم" [7] .

---

(1) انظر : الرد على الجهمية لأحمد بن حنبل (ص: 102)، السنة لعبد الله بن أحمد (231/1)، التنبيه والرد (ص:111)، الغنية للجيلاني (ص:114)، الملل والنحل (74/1)، التوحيد لابن خزيمة (306/2)، الوافي بالوفيات (160/11-161) .

(2) مجموع الفتاوى (192/4) .

(3) الفِصل (2/3) .

(4) المغني (139/4) .

(5) منهاج السنة (315/2) .

(6) انظر : المواقف (ص:310)، ولمع الأدلة (ص:115)، الإنصاف (ص:47) .

(7) رسالة السجزي (ص: 203-204) .

وقال ابن تيمية – رحمه الله – :" الذين قالوا: إن الله يرى بلا مقابلة هم الذين قالوا: إن الله ليس فوق العالم، فلما كانوا مثبتين للرؤية نافين للعلو احتاجوا إلى الجمع بين هاتين المسألتين. وهذا قول طائفة من الكلابية والأشعرية، وليس هو قولهم كلهم بل ولا قول أئمتهم " [1] .

(1) منهاج السنة (342/3) .

الشبهات والرد عليها :

أولًا : شبهات الحلولية والاتحادية :

من أقوى ما استدلوا به حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري المتقدم : (إن الله يتجلى لهم يوم القيامة ثم يأتيهم في صورة غير الصورة التي رأوه فيها أول مرة فيقول: أنا ربكم فيقولون: نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه. ثم يأتيهم في الصورة التي رأوه فيها في أول مرة فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا)، فقالوا إنهم رأوا الله من قبل كما في الحديث .

والرد عليهم :

1- أنه قول متناقض فكيف يزعمون أنها يرونه ويعرفونه في الدنيا، ثم ينكرونه في الآخرة، فهذا الحديث حجة عليهم في هذا أيضا فإنه لا فرق عندهم بين الدنيا والآخرة وهو عندهم – في الآخرة — المَنكر الذي قالوا نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا. وهؤلاء يقولون: إن العارف يعرفه في كل صورة فإن الذين أنكروه يوم القيامة في بعض الصور كان لقصور معرفتهم .

2- فيه الطعن في الأنبياء والصالحين من عباد الله ، فإن الذين أنكروه يوم القيامة ثم عرفوه لما تجلى لهم في الصورة التي رأوه فيها أول مرة هم الأنبياء والمؤمنون وكان إنكارهم مما حمدهم – سبحانه وتعالى – عليه فإنه امتحنهم بذلك حتى لا يتبعوا غير الرب الذي عبدوه

3- إذا كان هو الظاهر في كل صورة فهو المِنكر وهو المَنكر ، فلا فرق بينهما إذًا [1] .

ثانيا : شبهات النفاة من الجهمية المعتزلة والرد عليها :

أ- شبهات قرروا بها مذهبهم :

1- استدل جهم بأصله العام في نفي الصفات من أن الله موجود وجودا مطلقا لا يدرك بالحواس [2] .

---

(1) مجموع الفتاوى (342/2) .

(2) انظر : الرد على الجهمية لأحمد بن حنبل (ص:102)، بيان تلبيس الجهمية (325/1) ، مقالات الجهم بن صفوان وأثرها في الفرق الإسلامية (526/1) .

2- قوله تعالى : ژ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٺ ٿ ژ [الأنعام: ١٠٣]

قال القاضي عبد الجبار :" ووجه دلالة الآية ما قد ثبت من أن الإدراك إذا قرن بالبصر لايحتمل إلا الرؤية وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه إدراك البصر..." [1] .

3- قول تعالى : ژ ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ې ې ى ى ئا ئا ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ژ [الأعراف: ١٤٣] .

قال القاضي عبد الجبار :" وقد استدل شيوخنا رحمهم الله تعالى على أن الله تعالى لا يرى بالأبصار بقول تعالى في قصة موسى عليه السلام ...." [2] .

4- قول تعالى : ژ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ژ [النساء: ١٥٣] .

قال القاضي عبد الجبار :" الآية تدل على نفي الرؤية عن الله تعالى لأنه عظّم من قوم موسى هذه المسألة ..." [3] .

5- قول الحسن البصري – رحمه الله – في قوله تعالى : ژ ٻ ٻ ٻ پ ژ [يونس: ٢٦]، :" الزيادة : بالحسنة عشر أمثالها، إلى سبع مئة ضعف " [4] ، فزعموا : إن الحسن ينكر رؤية الله، قال ابن خزيمة – رحمه الله - :" بعض الجهمية ادعى بأن الحسن كان يقول: إن الزيادة: الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، تمويها على بعض الرعاع والسفل، وإن الحسن كان ينكر رؤية الرب عز وجل" [5] .

ب- شبهات ردوا بها المذهب الحق :

1- قوله تعالى : ژ پ پ پ پ ٺ ٺ ژ [القيامة: ٢٢ – ٢٣] .

---

(1) شرح الأصول الخمسة (ص:232) .

(2) المغني (162/4) .

(3) متشابه القرآن (210/1) .

(4) الطبري (108/10) .

(5) التوحيد (455/2) .

قال أبو علي الجبائي :" إن كلمة (إلى) في هذه الآية ليست حرف جر بل اسم معناه نعم فهو مشتق من الآلاء ..." (1) .

وقال القاضي عبد الجبار :" النظر المذكور هاهنا بمعنى الانتظار ..." (2) .

2- قوله تعالى : ﭽ ﭒ ﭓ ﭔﭼ [يونس: ٢٦] .

قال الزمخشري :" الحسنى: المثوبة الحسنى، وزيادة وما يزيد على المثوبة وهي التفضل . ويدل عليه قوله تعالى ﭽ ﮬ ﮭ ﮮﭼ [النساء : 173] وزعمت المشبهة والمجبرة أن الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى " (3) .

3- الأحاديث الواردة في الرؤية آحاد وخبر الآحاد لا تثبت به العقائد .

قال القاضي عبد الجبار :" إن جميع ما رووه وذره أخبار آحاد، ... وإنما يعمل بالآحاد في فروع الدين " (4) .

والرد عليهم من وجوه :

1- أن قولهم مخالف للكتاب والسنة ظاهر البطلان معلوم الفساد، قال ابن تيمية – رحمه الله – :" وقد ثبت بالكتاب والسنة، واتفاق سلف الأمة وأئمتها، بل وبصرائح العقل بطلان هذا المذهب "(5) .

2- أنه مخالف للغة : قال ابن خزيمة – رحمه الله – :" ولو كان معنى قوله ﭽ ﭤ ﭥ ﭦﭼ [الأنعام: 103] على ما تتوهمه الجهمية المعطلة الذين يجهلون لغة العرب، فلا يفرقون بين النظر وبين الإدراك، لكان معنى قوله ﭽ ﭤ ﭥ ﭦﭼ [الأنعام: 103] أي: أبصار أهل الدنيا قبل الممات" (6) .

3- أنه مخالف للعقل، إذ الرؤية مقرونة بالوجود فكل موجود فيمكن أن يرى كما سبق تقريره ، إلا إذا نفوا وجود الله وهذا هو مآل قولهم .

---

(1) متشابه القرآن (210/1) .

(2) شرح الأصول الخمسة (ص: 245) .

(3) الكشاف (326/2) .

(4) المغني (225/4) .

(5) بيان تلبيس الجهمية (228/1)

(6) التوحيد (458/2) ، انظر: بيان تلبيس الجهمية (422/4-428) .

4- أن فيما استدلوا به على إنكار دليل على إثباتها، وهذا يندرج في أصل عام فيما يستدل به المخالفون من الكتاب والسنة على باطلهم، فكل من استدل بدليل حق على تقرير باطل ففيما استدل به دليل يناقض ما ذهب إليه ويقرر الحق، وقد تقدم وجه الاستدلال من تلك النصوص .

5- أن ما استدلوا به من قول الحسن ليس بمتجه إذا لم يصح عن الحسن نفي الرؤية، وإنما تفسير الحسن ذكر لبعض ما تدل عليها الآية وذكر بعض أفراد العام لا يفيد التخصيص، وهو يدخل في عموم الآية كما قال الطبري – رحمه الله – بعد أن ذكر الأقوال في الآية ومنها قول الحسن :" فأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يعم كما عمه عز ذكره"(1) . والمنقول عن الحسن إثبات الرؤية في قوله :"لو علم العابدون أنهم لا يرون وجه ربهم تبارك وتعالى لذابت نفوسهم في الدنيا" (2)، وكذا نقل عنه تفسير الزيادة بالرؤية (3) .

6- وأما قول جهم في إنكار معرفة صفات الله بالحس وإثباته الوجود المطلق فباطل ومعلوم الفساد ضرورة عقلا، كما أن النصوص تدل على خلافه، وقد أخذه منه المريسي قال عثمان بن سعيد في رده :" وادعى المعارض أن الله لا يدرك بشيء من الحواس الخمس ... " ثم رد عليه فقال :" فأخبر الله تعالى أنه قد سمع موسى نفس كلامه، وسيكلم من يشاء يوم القيامة ويراه المؤمنون يوم القيامة عيانا بأعينهم ... فهل من حواس أقوى من السمع والنظر؟ "(4) .

وقال – رحمه الله - :" لو قرأت القرآن وعقلت عن الله معناه لعلمت يقينا أنه يدرك بحاسة بينة في الدنيا والآخرة، فقد أدرك منه موسى في الدنيا الصوت والكلام وهو من أعظم الحواس، .... وتدرك منه في المعاد الرؤية والكلام والنظر عيانا، ... فهل من حواس أعظم من الكلام والنظر؟ غير أنكم

---

(1) تفسير الطبري (108/10) .

(2) شرح أصول الاعتقاد (510/3)، الشريعة (7/2) . الطبري (106/10)، واللالكائي (511/3) .

(3) الطبري (106/10)، واللالكائي (511/3) .

(4) نقض عثمان بن سعيد (186/1-191) .

جعلتم الحواس كلمة أغلوطة تغالطون بها الصبيان والعميان؛ لأن قولكم: لا تدركه الحواس معناه عندكم أنه لا شيء لما قد علمتم وجميع العالمين أن الشيء الذي يقع عليه اسم لا يخلو من أن يدرك كل الحواس أو ببعضها، وأن لا شيء لا يدرك بشيء من الحواس في الدنيا ولا في الآخرة، فجعلتموه لا شيء" [1] .

6- أن ما اعترضوا به على الآيات لا ينتهض إلى قوة وجوه الاستدلال به، فهي إما مبنية على عقليات متكلفة أو مخرجة على وجوه شاذة في اللغة .

ثالثا : شبهات الأشاعرة والرد عليها :

1- أن الرؤية ليس من شرطها الجهة بل من شرطها الوجود، فيكفي في إثباتها الوجود .

2- يحتجون بالنظر إلى المرآة فإن الإنسان يرى نفسه فيها لا في جهة[2].

الرد عليهم :

1- أنه مخالف للنص والإجماع ، قال ابن تيمية – رحمه الله - :" فالنبي ^ وأهل الإجماع من الصحابة والتابعين أخبروا الخلق بأنهم يرون ربهم ولم يقولوا برؤية في غير جهة ولا ما يؤدي هذا المعنى بل قال كما ترون الشمس والقمر فمثل رؤيته بالرؤية لما هو في جهة علم بالاضطرار أن الرؤية التي تدل عليها نصوص الرسول وإجماع السابقين هي الرؤية التي كان الناس يعرفونها وهي لما يكون في الجهة" [3] .

ودلالة النصوص على الجهة من وجوه :

أ- قال ابن تيمية – رحمه الله - :" الإدراك المنفي عن الله ... يدل على أن الله تعالى في الجهة " .

---

(1) نقض عثمان بن سعيد (429/1-430)، انظر : التسعينية (251/1-256)، درء التعارض (163/5-180)، بيان تلبيس الجهمية (318/1-325) .

(2) انظر: الإرشاد للجويني (ص:180-181)، الاقتصاد للغزالي (ص:42)،النظامية للجويني (ص:39-40) ، منهاج السنة (97/3)، مجموع الفتاوى (695/10) .

(3) بيان تلبيس الجهمية (426/4) .

ب- قوله في الحديث : (ترون ربكم كما ترون الشمس صحوا وكما ترون القمر صحوا)، فشبه هم رؤيته برؤية الشمس والقمر وليس ذلك تشبيها للمرئي بالمرئي ومن المعلوم أنه إذا كانت رؤيته مثل رؤية الشمس والقمر وجب أن يرى في جهة من الرائي كما أن رؤية الشمس والقمر كذلك فإنه لو لم يكن كذلك لأخبرهم برؤية مطلقة نتأولها على ما يتأول من يقول بالرؤية في غير جهة .

ج- قال في الحديث: (هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب وهل تضارون في القمر ليس دونه سحاب)، فشبه رؤيته برؤية أظهر المرئيات إذا لم يكن ثم حجاب منفصل عن الرائي يحول بينه وبين المرئي ومن يقول إنه يرى في غير جهة يمتنع عنده أن يكون بينه وبين العباد حجاب منفصل عنهم إذ الحجاب لا يكون إلا لجسم ولما يكون في جهة وهم يقولون الحجاب عدم خلق الإدراك في العين والنبي صلى الله عليه وسلم مثل رؤيته برؤية هذين النورين العظيمين إذا لم يكن دونها حجاب .

د- قال في الحديث : (لا تضارون في رؤيته) وفي حديث آخر: (لا تضامون) فنفي الضير والضيم أن ما يكون لإمكان لحوقه للرائي ومعلوم أن ما يسمونه رؤية وهو رؤية ما ليس بجهة من الرائي لا فوقه ولا في شيء من جهاته لا يتصور فيها ضير ولا ضيم حتى ينفي ذلك .

هـ- قال في الحديث : (فيأتوني حتى أستأذن على ربي فيؤذن لي فإذا رأيت ربي وقعت أو خررت ساجدا لربي فيدعني ما يشاء الله أن يدعني ثم يقال لي ارفع محمد قل يسمع وسل تعطه واشفع تشفع فأرفع رأسي فأحمده بتحميد يعلمنيه الله ثم أشفع فيحد لي حدا فأدخلهم الجنة ...)، فكون الرائي وهو النبي صلى الله عليه وسلم يراه والرائي في مكان ولا يراه والرائي في مكان آخر ويعود إلى ذلك المكان دليل على أن المرئي يرى والرائي في مكان ولا يرى إذا كان الرائي في مكان آخر وهذا الاختصاص لا يكون إلا بما يكون بجهة من الرائي بخلاف ما يسمونه رؤية فإنها من جنس العلم اختصاص لها بكون الرائي في مكان دون مكان .

و- قال في الحديث : (وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن)، فأخبر أنهم لا يمنعهم من النظر إلا ما على وجهه رداء الكبرياء ومن يقول إنه يرى لا في جهة عنده ليس المانع إلا كون

الرؤية لم تخلق في عينه لا يتصور عنده أن يحجب الرائي شيء منفصل عنه أصلا سواء فسر رداء الكبرياء بصفة من صفات الرب أو بحجاب منفصل عن الرب فعلى التقديرين لا يتصور عند هؤلاء أن يكون ذلك مانعا من الرؤية ولا يمنع من رؤية الله عندهم إ ما يكون في نفس الرائي وكذلك قوله في جنة عدن سواء كانت ظرفا له أو للرداء فعلى التقديرين يخالف مذهب هؤلاء .

ز- قال في الحديث :(فيكشف الحجاب فينظرون إليه فوالله ما أعطاهم الله شيئا هو أحب إليهم ما هم فيه)، فأخبر أنه يكشف الحجاب فينظرون إليه ومن يقول يرى لا في جهة لا يقول إن بينه وبين الخلق حجابا ولا يتصور أن يحتجب عن الخلق وأن يكشف الحجاب .

2- مخالفة للغات فالعرب لا تعرف من لغتها الرؤية إلا بجهة .

3- مخالف للعقل :لا تكاد تجد أحدا من الناس يتصور وجود موجود في غير جهة فضلا عن أن يتصور أنه يرى، قال ابن القيم – رحمه الله – :" وتأمل خروجهم عن صريح العقل بتجويزهم رؤية الشيء في غير جهة من الذاتي "[1] .

4- أن أئمة هؤلاء المتأخرين كالأشعري وغيره، هم ممن يثبت الرؤية والاحتجاب والعلو وأن الله فوق العرش – وقد سبق بيان ذلك – .

5- أن الأشاعرة – مع كونهم أقرب إلى الحق من المعتزلة، لأنهم أقروا بالرؤية، وإن كانوا قد نفوا العلو – بخلاف المعتزلة الذين نفوا الأمرين – إلا أنهم متناقضون، لأن إثباتهم للرؤية يقتضي إثباتهم للعلو، كما أن نفيهم للعلو يقتضي نفيهم للرؤية أيضا. فيلزمهم أحد أمرين: إما نفي الرؤية أو اللحاق بأهل السنة في إثباتهما. وأحد الأمرين لازم لهم.

6- أن بعض محققي الأشاعرة كالرازي – والغزالي في بعض أقواله – رأوا أن الإلزام السابق لازم لهم، ومن ثم حرصوا بأن المقصود بالرؤية – التي أثبتوها – زيادة انكشاف بخلق مزيد من الإدراك لهم، أي أنهم فسروها بنوع من العلم،

(1) الصواعق المرسلة (728/2) .

ومن ثم أقروا بأن الخلاف بينهم وبين المعتزلة لفظي أو قريب من اللفظي[1] .   ، ولا شك أن هذا اعترف منهم بفشلهم في الجمع بين نفي العلو والزعم بأن الله لا داخل العالم ولا خارجه، وبين إثبات الرؤية .

7- أما احتجاجهم بأن كل موجود يصح أن يرى، فهو دليل ضعف لأنه يلزم منه أن ترى الأصوات والروائح وهي موجودة. أما دليل المرآة فهو باطل لأن الذي في المرآة الخيال والصورة وليس الذات .

8- أن قول الأشاعرة بالرؤية مع نفي العلو في غاية التناقض، وجميع إجاباتهم ومحاولاتهم لإزالة هذا التناقض لم تفلح إلا بأن تفسر الرؤية بما يقربها إلى مذهب المعتزلة، وهذا ما فعله بعض المتأخرين منهم، وهو ما استقر عليه مذهبهم [2] .

---

(1) انظر : مجموع الفتاوى (6/32-41)، (16/85) ، ودرء التعارض (1/250)،(7/239-240)، مجموع الفتاوى (12/175)، والتسعينية (ص:259، 262) .

(2) انظر شرح المواقف (8/115-116) .

الفهارس

فهرس الآيات

السورة	رأس الآية	رقمها	رقم الصفحة
الفاتحة	ژ ٺ ٺ ٹژ	٤	324
البقرة	ژ ۋ ۈ ۇ ۆ ۋ ژ	٤٦	683
	ژ ڦ ڦ ڨ ڨ ڃ ژ	٩٦	475، 489
	ژ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ژ	١١٦	101
	ژ گ گ ڳژ	115	46،58،82،91، 92، 93، 94، 95، 98، 99، 103، 105، 110، 115، 116، 122، 154، 155، 261، 263، 265، 314
	ژ ڤ ڤ ڨڨژ	148	45، 98، 102
	ژ ى ې يژ	١٦٣	458
	ژ ٱ ٻ ٻ ژ	١٨٧	443
	ژ ئە ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ژ	210	481
	ژ ۅ ۋ ۋ ې ې ې ژ	٢٢٣	677
	ژ چ چ ژ	٢٧٢	91، 117، 260، 261، 264
آل عمرآن	ژ ڇ ڇ ڇ ڇ ڇ ژ	٥	488
	ژ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ژ	٧	321، 322
	ژ ڎ ڈ ڈ ژ ژ	٢٦	243
	ژ ٻ ٻ ٺ ٺ ٹ ژ	72	46
	ژ ۇ ۋ ۋ ۅژ	١٥	474، 508
	ژ ٽ ٽ ٽ ڈ ڈ ڤ ژ	١٠٢	3
	ژ ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پژ	181	35، 86
النساء	ژ ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پژ	١	3
	ژ ۆ ۆ ۈ ژ	٥٨	435، 446، 491
	ژ ڦ ڦ ڨ ژ	١١٥	364
	ژ ک ک گ گ گ گ ڳ ژ	١٢٥	245

491 ،481	134	ﮋ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﮊ	
703	١٥٣	ﮋ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮊ	
373	١٥٧	ﮋ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮄ ﮊ	
327	١٦٥	ﮋ ﭻ ﭼ ﭽ ﮊ	
326	١٧٦	ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﮊ	
704	١٧٣	ﮋ ﮈ ﮦ ﮧ ﮨ ﮊ	
583 ،570	١٥	ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﭯ ﮊ	المائدة
445 ،444	٣٨	ﮋ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﮊ	
71،86 ،35	64	ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﮊ	
485	٧٣	ﮋ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮊ	
423	٧٥	ﮋ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﮊ	
581	١	ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﮊ	الأنعام
،120 ،119 ،102 ،49 ،299 ،298 ،292 ،129 33129	٥٢	ﮋ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﮊ	
،159 ،158 ،152 ،146 607	٦٥	ﮋ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮊ	
318	73	ﮋ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﮊ	
29	90	ﮋ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﮊ	
،678 ،659 ،640 ،589 709 ،704 ،703	١٠٣	ﮋ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﮊ	
569	١٢٢	ﮋ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮊ	
245	٧٩	ﮋ ﮦ ﮧ ﮨ ﮊ	
،389 ،383 ،311 ،149 ،407 ،403 ،402 ،392 ،649 ،648 ،641 ،409 ،679 ،678 ،664 ،659 680	١٤٣	ﮋ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﮊ	الأعراف

	ﮋ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮊ	١٧٦	236
	ﮋ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽﮊ	180	597 ،4
	ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﮊ	١٨٧	414
الأنفال	ﮋ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮊ	٤٣	373
التوبة	ﮋ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮊ	30	35
	ﮋ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮊ	١١٥	326
يونس	ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﮊ	٥	545 ،544 ،539
	ﮋ ﭑ ﭒ ﭓﮊ	٢٦	703 ،681 ،680
	ﮋ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﮊ	٢٧	563
هود	ﮋ [illegible] ﮊ	٣٧	462 ،457 ،454 ،445 ،437 ،432
يوسف	ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﮊ	64	233
الرعد	ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿﮊ	٢٢	310 ،121 ،91
إبراهيم	ﮋ ﮤ ﮥ ﮦ ﮧ ﮨ ﮩ ﮊ	4	326
النحل	ﮋ ﭭ ﭮ ﭯ ﭰ ﭱ ﮊ	١٨	443
	ﮋ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﮊ	٤٤	436 ، 287
	ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖﮊ	74	30
	ﮋ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﮊ	٨٩	287
	ﮋ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮁ ﮂ ﮃ ﮊ	٩٦	237
الإسراء	ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﮊ	١	489 ،486
	ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗﮊ	77	15
	ﮋ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞﮊ	36	31
	ﮋ ﮨ ﮩ ﮪ ﮫ ﮊ	٤٥	630
	ﮋ ﭑ ﭒ ﭓﮊ	٩٧	668
	ﮋ ﮃ ﮄ ﮅ ﮆ ﮊ	٧٢	668
الكهف	ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﮊ	٢٨	310 ،261 ،122 ،91
	ﮋ ﯨ ﯩ ﯪﮊ	٢٦	487
	ﮋ [illegible] ﮊ	١١٠	573
مريم	ﮋ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﮊ	٤٢	496 ،488

432، 433، 434، 444، 449، 455، 457، 458	٣٩	ژ پ پ پ پ پ ٹ ژ	طه
475، 488، 506، 507، 508، 690	٤٦	ژ ۇ ۆ ۈ و ۋ ژ	
404	٧٢	ژ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ ۇ ژ	
237	٧٣	ژ د د ئا ئا ئە ئە ژ	
237	١٣١	ژ گ گ ں ں ڻ ڻ ڈ ڈ ۀ ژ	
365	٢٩	ژ ڎ ڎ ڎ ڎ ڈ ژ ژ	الأنبياء
318	٥٦	ژ ٱ ٻ ٻ ژ	الحج
508	٧٥	ژ ڇ ڇ ڇ ڇ ژ	
430	٢٧	ژ ئە ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ژ	المؤمنون
233	١٤	ژ ۀ ۀ ہ ہ ژ	
539، 541، 542، 550، 551	٣٥	ژ ہ ھ ھ ھ ژ	النور
35	60	ژ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ژ	الفرقان
30	98	ژ ۀ ۀ ہ ہ ژ	الشعراء
3،71، 77، 80، 82، 92، 121، 123، 124، 235، 239، 440، 441، 444، 494، 453، 464، 483، 502، 505، 509، 510، 511، 512، 513، 517، 522	٨٨	ژ ژ ژ ڑ ڑ ک ژ	القصص
89، 123	٣٨	ژ گ گ گ گ ژ	الروم
91	٣٩	ژ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ژ	
131	١١	ژ د ئا ئا ژ	لقمان
11	14	ژ چ چ چ ژ	
677	٤٤	ژ ٱ ٻ ٻ ژ	
570	٤٦	ژ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ڈ ژ	الأحز

اب	ژ ۀ ہ ۂ ﮪ ﮫ ﮬ ﮭ ﮮ ژ	70	5، 280
	ژ ے ۓ ﮮ ﮯ ﯓ ﯔژ	71	5
فاطر	ژ ۋ ۈ ۇ ۆ ۋ و ژ	٢	651
يس	ژ ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ ڀ ژ	٧١	457
	ژ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ژ	٨٢	408
الصافات	ژ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ژ	151	35
	ژ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ژ	152	35
	ژ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ژ	180	29
	ژ □ □ □ ژ	181	29
	ژ □ □ □ □ ژ	182	29،34
ص	ژ ۈ ۇ ۆ ۋ و و ژ	٧٥	82
الزمر	ژ ڀ ڀ ٺ ٺ ٿ ٿ ژ	67	71
	ژ ڤ ڤ ڦ ڦ ژ	٦٩	543، 554، 555
غافر	ژ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ژ	١٦	318
	ژ ۋ ۋ ۅ ې ژ	٥٨	496
فصلت	ژ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ژ	٥	630
	ژ ڃ ڃ ڄ ڄ ژ	٢٣	278
	ژ ک ک ک ژ	41	34
الشورى	ژ ڤ ڤ ڦ ڦ ژ	11	30،59، 334، 341، 415، 425، 475، 482، 488، 496، 502، 510، 568
	ژ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ □ ژ	٥١	634، 637، 638، 641، 642
الحجرات	ژ ک ک ک ک گ گ گ گ ڳ ژ	1	33
ق	ژ □ □ □ □ □ □ □ ژ	٣٥	682، 683، 705
الطور	ژ ي □ □ □ □ □ ژ	٤٨	434، 435، 436، 457، 459

القمر	ﮋ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮋ	١٤	424، 434، 435، 436، 440، 442، 44، 47، 451، 453، 455، 457، 464
الرحمن	ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮋ	٣-٤	328
	ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﮋ	27	6،52، 73، 79، 80، 84، 95، 121، 123، 125، 127، 128، ، 131، 133، 135، 136، 137، 173، 208، 213، 216، 217، 220، 227، 228، 230، 233، 237، 241، 242، 244، 246، 248، 251، 262، 266، 268، 279، 287، 294، 300، 304، 306، 315، 324، 595، 600، 618
	ﮋ ﭬ ﭭ ﭮ ﮋ	٣٨	88
	ﮋ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﮋ	٤٥	135، 136، 137، 220
الحديد	ﮋ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﮋ	٣	238
الحشر	ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﮋ	١٠	379
التغابن	ﮋ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﮋ	٨	571
الطلاق	ﮋ □ □ □ □ □ ﮋ	١٢	5
التحريم	ﮋ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮋ	٤	447/446
الملك	ﮋ ﭑ ﭒ ﭓ ﮋ	١	445
القلم	ﮋ □ □ □ □ ﮋ	٤٢	94
نوح	ﮋ ﭼ ﭽ ﭾ ﭿ ﮀ ﮋ	١٧	210
	ﮋ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ ﮋ	١٦	540
الجن	ﮋ □ □ □ □ □ □ ﮋ	٢٨	637

المدثر	ژ ﭼ ﭽ ﭼ ﭽ ڈژ	٥٦	209
القيامة	ژ ﭘ ﭙ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ژ	22،23	263، 660، 677، 683، 705
الإنسان	ژ ﯼ ﭒ ﭓ ﮄ ﮄ ﺋ ﺋ ژ	٢٠	105، 678، 679، 683
المطففين	ژ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﮌ ﮍ ژ	١٥	371، 632، 634، 642، 651، 670، 683، 684، 705
	ژ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ژ	٢٤	683
الأعلى	ژ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ ژ	1، 19	89
الشمس	ژ ﭘ ﭙ ﭚ ژ	٣	383، 416
الليل	ژ ﮒ ﮓ ﮔ ژ	٢	416
	ژ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ژ	18، 21	93، 95، 104، 131، 323
العلق	ژ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ژ	١٤	475، 488
الزلزلة	ژ ﭴ ﭵ ﭶ ژ	٤	474
الإخلاص	ژ ﭑ ﭒ ﭓ ژ	١	305

فهرس الأحاديث

رقم الصفحة	طرف الحديث
344، 350، 351، 352، 360، 369، 377، 518، 529، 665	احتبس عنا رسول الله ^ ذات غداة
645	احتجب الله من خلقه بأربع
193	إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء
147، 154، 233، 609، 610	إذا دخل المسجد
396،644، 668، 682، 687	إذا دخل أهل الجنة الجنة
339	إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه
149	إذا كان أحدكم يصلي
492	اربعوا على أنفسكم
152	اِعلمْ أبا مسعود
147، 147، 161، 281، 608، 609،	أعوذ بوجهك
621	أكثر ما كان النبي ^ يحلف
311	إلا دينه
218	ألظوا بيا ذا الجلال والإكرام
339	أما علمت أن الصورة محرمة
149	إن الرجل إذا قام يصلي أقبل الله عليه بوجهه
448	إن العبد إذا قام في الصلاة قام بين عيني
149	أن الله أمر يحيى بن زكريا
563	إن الله عز وجل خلق خلقه

إن الله لا ينام	150، 153، 157، 158، 159، 187، 425، 492، 549، 554، 560، 593، 644، 645، 652
إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم	492
إن الله وتر يحب الوتر	525
أن النبي ^ قرأ هذه الآية	487
أن أهل الجنة إذا بلغ النعيم	158
أن تعبد الله كأنك تراه	664
أن طائفة صفت معه وطائفة وجاه العدو	47
أن عبدا من عباد الله	218
إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله	146
إنه أعور	427، 437، 438، 439، 442، 443، 448
إنه جميل يحب الجمال	525
أنه شكا إلى رسول الله ^ وجعا يجده	606
بينا أهل الجنة في نعيمهم	563
بينا أيوب يغتسل عريانا	621
تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها	140
تعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه	661

الجماعة ما وافق الحق	22
جنتان	144،151،645،652،655، 687، 710
خلق آدم على صورة الرحمن	159، 340، 342، 353، 354، 355، 356، 361
خلق آدم على صورته	340، 354، 360، 361 366، 367،
رأيت ربي في صورة	357
ربنا وجهك أكرم الوجوه	232
سترون ربكم	144، 398، 686
الصورة الرأس	339
فقدت رسول الله ^ ليلة من الفراش	606
فمن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله	152
قام فينا رسول الله ^ مقامًا فذكر	140
كان رسول الله ^ إذا انصرف من صلاته	218
كنت جالسا مع النبي ^ في المسجد	219
لا يقولن أحدكم: قبح الله وجهك	339
لتتبعن سنن من كان قبلكم	17
لذة النظر	145،155، 160، 233، 529
لعمر الله لنقتلنه	621

لقد توفي رسول الله ^ وما من طائر	140
اللهم لك الحمد أنت قيم	562
ليس عند ربكم ليل ولا نهار	151
ما بعث الله من نبي إلا كان حقًا	140
ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه	644
ملعون من سأل بوجه الله	148، 618
من استعاذ بالله فأعيذوه	148، 153، 618
من بنى مسجدًا يبتغي به وجه الله	146
من تعمد علي كذبا	198
من تولى عملا وهو يعلم	617
من نزل منزلا ثم قال	606
نجيء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا	396،375، 405
نهى رسول الله ^ أن تضرب الصورة	339
هل رأيت ربك	561
هل نرى ربنا	415، 686، 710
وإذا قمتم إلى الصلاة فلا تلتفتوا	107
يا أبا هريرة هذا غلامك	152
يا حي يا قيم برحمتك أستغيث	604
يا رسول الله هل نرى ربنا	145، 412، 686
يا نبي الله ما أتيتك حتى حلفت	616
يجمع الله الناس يوم القيامة	348،150، 363، 365، 374،

668 ،677	

فهرس الأعلام

العلم المترجم	رقم الصفحة
أبو نصر السجزي	24
أبو ثور	25
أبو حمزة السكري	26
نعيم بن حماد	33
الزاغوني	49
أبو العباس القرطبي	50
السمين الحلبي	52
الكرجي	54
المقريزي	57
أبو نصر القشيري	58
أحمد الواسطي	59
السفاريني	60
محمد بن خفيف	70
أبو بكر الإسماعيلي	70
المتولي	72
مرعي الكرمي	73
ابن شاقلا	79
ابن أبي زمنين	80
عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب	88
صالح البليهي	90
عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن	96
شهاب الدين الألوسي	118

الملطي	121
أبو بكر الخلال	123
حميد بن هلال	126
عبد الهادي العجيلي	154
ابن القطان الفاسي	164
عمرو بن أبي قيس	179
النضر بن شميل	179
المازري	196
الكلاباذي	200
التتوي	202
الفارابي	209
أبو الليث السمرقندي	211
هدبة بن خشرم	215
أبو القاسم النصر باذي	241
بيان بن سمعان	248
البزدوي	319
الكاشفي	407

&&&

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم طبعة مجمع الملك فهد رحمه الله برنامج النشر الحاسوبي (*) .

- الإبانة الكبرى لابن بطة : المؤلف: أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري (ت: 387هـ)/ المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل/ الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع – الرياض/ الطبعة : جـ 1، 2 الأولى – 1409 هـ ، جـ 3، 4 الأولى – 1415 هـ ، جـ 5الثانية – 1418 هـ ، جـ 6 الأولى – 1415 هـ ، جـ 7 الأولى – 1418 هـ .

- الإبانة عن أصول الديانة : المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت: 324هـ) / المحقق: د. فوقية حسين محمود / الناشر: دار الأنصار – القاهرة / الطبعة: الأولى – 1397هـ .

- إبطال التأويلات لأخبار الصفات : المؤلف : القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى : 458هـ) / المحقق : محمد بن حمد الحمود النجدي / الناشر: دار إيلاف الدولية – الكويت / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

- الأثر المشهور عن الإمام مالك رحمه الله في صفة الاستواء دراسة تحليلية : المؤلف: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر / الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة / الطبعة: السنة الثالثة والثلاثون، العدد الحادي عشر بعد المائة – 1421هـ .

- إثبات اليد لله سبحانه : المؤلف: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت : 748 هـ) / المحقق: د. عبد الله بن صالح البراك / الناشر: دار الوطن – الرياض / الطبعة: الأولى – 1419 هـ .

- إثبات صفة العلو : المؤلف : أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد ، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ) / المحقق : أحمد بن عطية بن علي الغامدي –رحمه الله– / الناشر : مكتبة العلوم والحكم – المدينة النبوية / الطبعة : الأولى – 1409هـ .

- إجتماع الجيوش الإسلامية : المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) / المحقق: عواد عبد الله المعتق / الناشر: مطابع الفرزدق التجارية – الرياض / الطبعة: الأولى، 1408هـ .

- الإحكام في أصول الأحكام / المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (ت: 631هـ) / المحقق: عبد الرزاق عفيفي / الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، دمشق/ الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

- أحكام القرآن للشافعي – جمع البيهقي / المؤلف : أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ) / المعتني: عبد الغني عبد الخالق / الناشر : مكتبة الخانجي – القاهرة / الطبعة : الثانية – 1414 هـ .

---

* الفهرس بعد القرآن الكريم مرتبة حسب الترتيب الهجائي .

- الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة: المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)/ المحقق: عمر بن محمود أبو عمر/ الناشر: دار الراية/ الطبعة: الأولى 1412 هـ .

- إختلاف الأئمة العلماء : المؤلف: يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر، عون الدين (ت: 560هـ) / المحقق: السيد يوسف أحمد/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1423هـ .

- إختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت: 795هـ)/ المحقق: جاسم الفهيد الدوسري/ الناشر: مكتبة دار الأقصى–الكويت/ الطبعة: الأولى–1406هـ .

- الأذكار : المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ) / المحقق: عبد القادر الأرنؤوط رحمه الله / الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت / الطبعة : لم يذكر رقمها – 1414هـ .

- الأربعون في دلائل التوحيد : المؤلف: أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي (ت: 481هـ) : المحقق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي / الناشر: المدينة المنورة / الطبعة: الأولى – 1404هـ .

- إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول : المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ) / المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية / الناشر: دار الكتاب العربي – دمشق / الطبعة: الأولى – 1419هـ .

- الاستذكار : المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ)/ المحقق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى – 1421 هـ .

- الاستقامة : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)/ المحقق: د. محمد رشاد سالم/ الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود – المدينة المنورة/ الطبعة: الأولى، 1403هـ .

- الأسماء والصفات للبيهقي : المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ) / المحقق: عبد الله بن محمد الحاشدي / الناشر: مكتبة السوادي – جدة / الطبعة: الأولى – 1413 هـ .

- أساس البلاغة : المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ) / المحقق : محمد باسل عيون السود / الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان / الطبعة: الأولى – 1419هـ .

– أساس البلاغة: المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ) / المحقق: محمد باسل عيون السود / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1419 هـ .

– أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية : المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) / المحقق: د. صلاح الدين المنجد / الناشر: دار الكتاب الجديد – بيروت / الطبعة: الرابعة .

– الأصول في النحو : المؤلف: أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج (ت: 316هـ) / المحقق: عبد الحسين الفتلي/ الناشر: مؤسسة الرسالة–بيروت/ الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخها .

– أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة / المؤلف : محمد بن عبد الرحمن الخميس / الناشر : دار الصميعي، المملكة العربية السعودية / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

– أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة: المؤلف : أ.د: محمد بن عبد الرحمن الخميس/ الناشر : دار الصميعي الرياض / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

– أصول السنة : المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ) / المحقق : / الناشر: دار المنار – الخرج – السعودية / الطبعة: الأولى – 1411هـ .

– أصول السنة : المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت: 399هـ) / المحقق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري/ الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية / الطبعة: الأولى– 1415 هـ .

– أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن : المؤلف : محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: 1393هـ) / الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان / الطبعة : لم يذكر رقمها – 1415 هـ .

– إظهار الحق : المؤلف : محمد رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي العثماني الهندي الحنفي (المتوفى : 1308هـ)/ المحقق : الدكتور محمد أحمد محمد عبد القادر خليل ملكاوي ، / الناشر : الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – السعودية/ الطبعة : الأولى، 1410 هـ – 1989 م .

– الاعتصام : المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ) : المحقق : د. محمد بن عبد الرحمن الشقير،د سعد بن عبد الله آل حميد، د هشام بن إسماعيل الصيني/ الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع الدمام/ الطبعة: الأولى، 1429 هـ .

– الاعتقاد : المؤلف : أبو الحسين ابن أبي يعلى ، محمد بن محمد (ت : 526هـ) / المحقق : محمد بن عبد الرحمن الخميس / الناشر : دار أطلس الخضراء – الرياض/ الطبعة: الأولى – 1423 هـ .

- الاعتقاد القادري : المؤلف: أَبُو طَاهِرٍ أَحْمَدُ بنُ الحَسَنِ بنِ أَحْمَدَ بنِ الحَسَنِ بنِ خُدَادَادَ الكَرَجِيُّ، البَاقِلاَّنِيُّ، البَغْدَادِيُّ (ت: 489هـ)/ كتبه وجمع الناس عليه: الخليفة القادر بالله (المتوفى: 22هـ) / دراسة وتحقيق: عبد العزيز بن محمد آل عبد اللطيف/ الناشر: مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج 18، ع 39، ذو الحجة 1427 هـ .

- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد: المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ) / المحقق: أحمد عصام الكاتب / الناشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت / الطبعة: الأولى – 1401هـ .

- الأعلام : المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: 1396هـ)/ الناشر: دار العلم للملايين – بيروت/ الطبعة: الخامسة عشر– 2002م .

- أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة (الكتاب نشر – أيضا – بعنوان: 200 سؤال وجواب في العقيدة الاسلامية) / المؤلف: حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (ت: 1377هـ) / المحقق: حازم القاضي / الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – السعودية / الطبعة: الثانية – 1422هـ .

- إعلام الموقعين عن رب العالمين : المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) / المحقق: محمد عبد السلام إبراهيم / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1411هـ .

- الأغاني : المؤلف: أبو الفرج الأصبهاني / المحقق: سمير جابر / الناشر: دار الفكر – بيروت/ الطبعة: الثانية، لم يذكر تاريخها .

- ألفية السيوطي في علم الحديث: المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت:911هـ)/ المحقق: الأستاذ أحمد محمد شاكر/ الناشر: المكتبة العلمية/ الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخها .

- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل : المؤلف: موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا (ت: 968هـ)/ المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي/ الناشر: دار المعرفة – بيروت/ الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخها .

- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات / المؤلف: مرعي بن يوسف بن أبى بكر بن أحمد الكرمى المقدسي الحنبلى (ت: 1033هـ) / المحقق: شعيب الأرناؤوط / الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت / الطبعة: الأولى – 1406هـ .

- الإكليل في المتشابه والتأويل : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ) / المحقق : محمد الشيمي شحاته / الناشر: دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية – مصر .

- الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها : المؤلف: يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (ت: 465هـ)/ المحقق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب / الناشر: مؤسسة سما للتوزيع والنشر / الطبعة: الأولى، 1428هـ .

- إكمال الأعلام بتثليث الكلام / المؤلف: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: 672هـ) / المحقق: سعد بن حمدان الغامدي / الناشر: جامعة أم القرى – مكة المكرمة / الطبعة: الأولى – 1404هـ .

- الأم : المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: 204هـ) / المحقق : لم يُذكر / الناشر: دار المعرفة – بيروت / الطبعة: لم يذكر رقمها – 1410هـ .

- أمالي السيد المرتضى : المؤلف: الشريف أبي القاسم علي بن الطاهر أبي أحمد الحسين (ت: 436 هـ) / المحقق: محمد بدر الدين النعساني الحلبي / الناشر: منشورات مكتبة المرعشي النجفي – قم / الطبعة : الاولى – 1325 هـ .

- الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار : المؤلف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت: 558هـ) / المحقق: سعود بن عبد العزيز الخلف / الناشر: أضواء السلف – الرياض / / الطبعة: الأولى – 1419هـ .

- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم : المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ) / المحقق : لم يُذكر / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخها .

- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف : المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: 885هـ)/ المحقق: لم يذكر/ الناشر: دار إحياء التراث العربي/ الطبعة: الثانية، لم يذكر تاريخها .

- الإيضاح في أصول الدين : المؤلف : أبو الحسن علي بن عبد الله بن الزاغوني (ت527) / المحقق: عصام السيد محمود / الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية – الرياض، السعودية / الطبعة: الأولى – 1424 هـ .

- الإيمان لابن منده : المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي (ت: 395هـ) / المحقق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي / الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت / الطبعة: الثانية، 1406هـ .

- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل: المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين (ت: 733هـ)/ المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني/ الناشر: دار السلام للطباعة والنشر – مصر / الطبعة: الأولى، 1410هـ .

- البحث الصريح في أيما هو الدين الصحيح: المؤلف: زيادة بن يحيى النصب الراسي (كان حيا: ق 11هـ)/ المحقق: سعود بن عبد العزيز الخلف / الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية/ الطبعة: الأولى- 1423هـ .

- البحر الرائق شرح كنز الدقائق : المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: 970هـ) / لمحقق : لم يذكر/ الناشر: دار الكتاب الإسلامي – بيروت/ الطبعة: الثانية – لم يذكر تاريخها .

- البحر المحيط في أصول الفقه : المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ) / المحقق : لم يُذكر / الناشر: دار الكتبي / الطبعة: الأولى – 1414هـ .

- البداية والنهاية : المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)/ المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي / الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان – السعودية / الطبعة: الأولى – 1418 هـ .

- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع : المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ) المحقق : لم يذكر / الناشر: دار المعرفة – بيروت / الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخها .

- البراهين الإسلامية في رد الشبهة الفارسية : المؤلف: عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب آل الشيخ (ت: 1293هـ) المحقق : لم يذكر / الناشر: مكتبة الهداية / الطبعة: الأولى – 1410هـ .

- البرهان في علوم القرآن : المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ) / المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم / الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه/ الطبعة: الأولى – 1376هـ .

- البيهقي وموقفه من الإلهيات : المؤلف : أحمد بن عطية بن علي الغامدي –رحمه الله– / الناشر : عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية – المدينة النبوية / الطبعة : الثانية –1423هـ .

- بحر العلوم : المؤلف : أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الفقيه الحنفي (ت: 393هـ) / المحقق: د.محمود مطرجي / الناشر: دار الفكر – بيروت / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها.

- بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار : المؤلف: أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (ت: 380هـ) / المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل – أحمد فريد المزيدي / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1420هـ .

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع : المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ) / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت/ الطبعة: الثانية، 1406هـ .

– بدائع الفوائد : المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) / المحقق: هشام عبد العزيز عطا – عادل عبد الحميد العدوي – أشرف أحمد الج / الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة / الطبعة: الأولى – 1416هـ .

– بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة : المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)/ المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم/ الناشر: المكتبة العصرية – لبنان / صيدا/ الطبعة : لم يذكر .

– بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار: المؤلف: أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي (المتوفى: 1376هـ)/ المحقق: عبد الكريم بن رسمي ال الدريني/ الناشر : مكتبة الرشد للنشر والتوزيع/ الطبعة: الأولى 1422هـ .

– بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) / المحقق: مجموعة من المحققين / الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة النبوية / الطبعة: الأولى – 1426هـ .

– التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين : المؤلف: طاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (المتوفى: 471هـ)/ المحقق: كمال يوسف الحوت/ الناشر: عالم الكتب – لبنان/ الطبعة: الأولى، 1403هـ .

– التبصير في معالم الدين : المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ) / المحقق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل / الناشر: دار العاصمة – الرياض / الطبعة: الأولى – 1416 هـ .

– التبيان في أقسام القرآن : المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) / المحقق: محمد حامد الفقي / الناشر: دار المعرفة – بيروت / الطبعة : لم يُذكر رقمها وتاريخها .

– التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»/ المؤلف : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : 1393هـ)/ الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس/ الطبعة: 1984 هـ .

– التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ)/ المحقق: د. محمد بن عودة السعوي / الناشر: مكتبة العبيكان – الرياض / الطبعة: السادسة – 1421هـ .

– الترغيب والترهيب من الحديث الشريف : المؤلف: عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري (ت: 656هـ) / المحقق: إبراهيم شمس الدين / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1417هـ .

- التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة: المؤلف : محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري أبو بكر/ المحقق : سمير بن أمين الزهيري/ الناشر : مؤسسة الرسالة – بيروت / الطبعة: الأولى – 1408هـ .

- التعرف لمذهب أهل التصوف: المؤلف: أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (المتوفى: 380هـ)/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة : لم يذكر .

- التعريفات : المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ) / المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1403هـ .

- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)/ الناشر: دار الكتب العلمية–بيروت / الطبعة: الطبعة الأولى 1419هـ.

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد : المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ) / المحقق: مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري / الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب / الطبعة: لم يُذكر رقمها – 1387 هـ .

- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع : المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو الحسين المَلَطي العسقلاني (ت: 377هـ) / المحقق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري / الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث – مصر / الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخها .

- التوحيد : المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: 333هـ)/ المحقق: د. فتح الله خليف/ الناشر: دار الجامعات المصرية – الإسكندرية/ الطبعة: لم تذكر .

- التوقيف على مهمات التعاريف : المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: 1031هـ)/ المحقق: لم يذكر/ الناشر: عالم الكتب– القاهرة / الطبعة: الأولى –1410هـ .

- تاج العروس من جواهر القاموس : المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)/ المحقق: مجموعة من المحققين/ الناشر: دار الهداية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1385هـ .

- تاريخ بغداد : المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: 463هـ)/ المحقق: الدكتور بشار عواد معروف / الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت / الطبعة: الأولى – 1422هـ .

– تاريخ دمشق: المؤلف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: 571هـ)/ المحقق: عمرو بن غرامة العمروي/ الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع/ الطبعة : 1415 هـ .

– تحريم النظر في كتب الكلام : المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ) / المحقق: عبد الرحمن بن محمد سعيد دمشقية / الناشر: عالم الكتب – الرياض / الطبعة: الأولى – 1410هـ .

– تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى (المتوفى: 1353هـ) / المحقق: لم يذكر/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخها .

– تحقيق التجريد في شرح كتاب التوحيد : المؤلف: عبد الهادي هادي بن محمد بن عبد الهادي هادي بن بكري بن محمد بن مهدي بن موسى بن جعثم بن عجيل (العجيلي) (ت: ق 13هـ) / المحقق: حسن بن علي العواجي / الناشر: أضواء السلف – الرياض / الطبعة: الأولى – 1419هـ .

– تخجيل من حرف التوراة والإنجيل: المؤلف: صالح بن الحسين الجعفري أبو البقاء الهاشمي (المتوفى: 668هـ)/ المحقق: محمود عبد الرحمن قدح/ الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض/ الطبعة: الأولى، 1419هـ .

– تخريج العقيدة الطحاوية: المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (1420هـ) ./ الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت/ الطبعة: الثانية، 1414 هـ .

– تذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم)/ المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ)/ المحقق: طارق فتحي السيد/ الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان/ الطبعة: الأولى، 1425 هـ .

– تذكرة الحفاظ : المؤلف: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت : 748 هـ) / المحقق : زكريا عميرات / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان– الطبعة : الأولى 1419هـ .

– ترتيب المدارك وتقريب المسالك : المؤلف: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت: 544هـ) / المحقق: جـ1 ابن تاويت الطنجي،عبد القادر الصحراوي، محمد بن شريفة، سعيد أحمد أعراب / الناشر: مطبعة فضالة – المحمدية، المغرب / الطبعة: الأولى – طبع تباعا حسب الأجزاء من 1965 م إلى 1983م.

– تفسير ابن فورك من أول سورة المؤمنون – آخر سورة السجدة / المؤلف: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى: 406هـ)/ المحقق : علال عبد القادر بندويش – عاطف بن كامل بن صالح بخاري – سهيمة بنت محمد سعيد محمد أحمد بخاري/ الناشر: جامعة أم القرى– مكة / الطبعة الأولى: 1430 هـ .

- تفسير أسماء الله الحسنى : المؤلف: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت: 311هـ) / المحقق: أحمد يوسف الدقاق / الناشر: دار الثقافة العربية/ الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخها .

- تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن : المؤلف: محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسني الحسيني الإِيجي الشافعيّ (ت: 905هـ)/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1424 هـ .

- تفسير البحر المحيط : المؤلف: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت: 745هـ) / المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود – الشيخ علي محمد معوض/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى– 1422 هـ .

- تفسير الثوري: المؤلف: أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (المتوفى: 161هـ) / الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان/ الطبعة: الأولى 1403 هـ .

- تفسير الجلالين: المؤلف: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: 864هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: 911هـ)/ الناشر: دار الحديث – القاهرة/ الطبعة: الأولى لم يذكر تاريخها .

- تفسير الحجرات – الحديد / المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: 1421هـ) / الناشر: دار الثريا للنشر والتوزيع، الرياض / الطبعة: الأولى، 1425 هـ .

- تفسير الراغب الأصفهاني (الجزء الأول) : المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: 502هـ) / المحقق: د. محمد عبد العزيز بسيوني / الناشر: كلية الآداب – جامعة طنطا / الطبعة : الأولى – 1420 هـ .

- تفسير الفاتحة والبقرة : المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ)/ الناشر: دار ابن الجوزي – الدمام / الطبعة: الأولى – 1423 هـ .

- تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي): المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: 660هـ) / المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي/ الناشر: دار ابن حزم – بيروت/ الطبعة: الأولى، 1416هـ .

- تفسير القرآن : المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: 489هـ) / المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم / الناشر: دار الوطن– الرياض / الطبعة: الأولى – 1418هـ

- تفسير القرآن : المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: 489هـ) / المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم / الناشر: دار الوطن – الرياض / الطبعة: الأولى – 1418هـ .

– تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) : المؤلف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: 1354هـ)/ الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب/ الطبعة : 1990 م .
– تفسير القرآن العزيز : المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت: 399هـ) / المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة – محمد بن مصطفى الكنز / الناشر: الفاروق الحديثة – مصر / الطبعة: الأولى – 1423هـ .
– تفسير القرآن العظيم : المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)/ المحقق: سامي بن محمد سلامة / الناشر: دار طيبة – الرياض/ الطبعة: الثانية – 1420هـ .
– تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم / المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت: 327هـ)المحقق: أسعد محمد الطيب / الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة / الطبعة: الثالثة – 1419 هـ .
– تفسير النسفى : المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي/ المحقق : مروان محمد الشعار/ الناشر: : دار النفائس . بيروت الطبعة: 2005م .
– تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)/ المؤلف: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: 710هـ)/ المحقق: يوسف علي بديوي/ الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت/ الطبعة: الأولى، 1419 هـ .
– تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم : المؤلف: محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر (ت: 488هـ) / المحقق: الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز / الناشر: مكتبة السنة – القاهرة / الطبعة: الأولى، 1415هـ .
– تفسير مقاتل بن سليمان : المؤلف: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (ت: 150هـ) / المحقق: عبد الله محمود شحاته / الناشر: دار إحياء التراث – بيروت / الطبعة: الأولى – 1423 هـ .
– تلبيس إبليس : المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ) / الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت / الطبعة: الأولى – 1421هـ .
– تلخيص البيان فى مجازات القرآن/ المؤلف : الشريف الرضى/ المحقق: لم يذكر / الناشر: دار الأضواء . بيروت/ الطبعة : لم يذكر .
– تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل : المؤلف: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: 403هـ)/ المحقق: عماد الدين أحمد حيدر / الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان/ الطبعة: الأولى، 1407هـ.

– تنبيه الحذاق على بطلان ما شاع بين الأنام من حديث النور المنسوب لمصنف عبد الرزاق : المؤلف: محمد أحمد عبد القادر الشنقيطي المدني/ الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة/ الطبعة: الثانية .

– تهذيب اللغة : المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت: 370هـ)/ المحقق: محمد عوض مرعب/ الناشر: دار إحياء التراث العربي– بيروت / الطبعة: الأولى– 2001م .

– تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد : المؤلف: سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت: 1233هـ) / المحقق: زهير الشاويش / الناشر: المكتب الاسلامي – بيروت / الطبعة: الأولى، 1423هـ .

– تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان : المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت: 1376هـ) / المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق / الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت / الطبعة: الأولى – 1420هـ .

– الثقات: المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: 354هـ) / طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية / الناشر: دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد، الدكن، الهند / الطبعة: الأولى – 1393 هـ .

– الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب : المؤلف : الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري / تحقيق : محمد إدريس , عاشور بن يوسف / الناشر: دار الحكمة, مكتبة الاستقامة – بيروت, سلطنة عمان / الطبعة: لم يذكر – 1415هـ .

– الجامع لأحكام القرآن : المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671 هـ) / المحقق: هشام سمير البخاري / الناشر: دار عالم الكتب، الرياض / الطبعة: لم يذكر رقمها – 1423 هـ .

– الجرح والتعديل : المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: 327هـ) المحقق / لم يُذكر / الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية – بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت / الطبعة: الأولى – 1271 هـ .

– الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) / المحقق: علي بن حسن – عبد العزيز بن إبراهيم – حمدان بن محمد / الناشر: دار العاصمة – السعودية / الطبعة: الثانية – 1419هـ .

– جامع البيان في تأويل القرآن : المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ) / المحقق: أحمد محمد شاكر / الناشر: مؤسسة الرسالة/ الطبعة: الأولى – 1420 هـ .

- جامع العلوم والحكم : المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت: 795هـ) / المحقق: شعيب الأرناؤوط – إبراهيم باجس / الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت / الطبعة: السابعة – 1422هـ .
- جامع المسائل لابن تيمية : المؤلف : تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى : 728هـ)/ المحقق: محمد عزير شمس/ الناشر : دار عالم الفوائد – الرياض/ الطبعة: الأولى–1422 هـ .
- جامع بيان العلم وفضله : المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: 463هـ) / المحقق: أبي الأشبال الزهيري / الناشر: دار ابن الجوزي – الدمام / الطبعة: الأولى، 1414 هـ .
- جزء فيه تفسير القرآن ليحيى بن يمان وتفسير القرآن لنافع بن أبي نعيم القارئ وتفسير لمسلم بن خالد الزنجي وتفسير لعطاء الخراساني برواية أبي جعفر محمد بن أحمد بن نصر الترمذي الفقيه المتوفى (295 هـ): المحقق :حكمت بشير ياسين/ مكتبة الدار بالمدينة المنورة/ الطبعة الأولى 1408 هـ .
- جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام : المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) / المحقق: شعيب الأرناؤوط – عبد القادر الأرناؤوط / الناشر: دار العروبة – الكويت الطبعة: الثانية، 1407هـ .
- جماع العلم / المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: 204هـ) / المحقق : لم يذكر / الناشر: دار الأثار / الطبعة: الأولى – 1423هـ .
- جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية (قطعة منه) : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ) / المحقق: محمد عزير شمس / الناشر: دار عالم الفوائد – مكة / الطبعة: الأولى – 1429هـ .
- جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والزيدية (مطبوع ضمن الرسائل والمسائل النجدية، الجزء الرابع، القسم الأول) / المؤلف: أبو سليمان عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (ت: 1242هـ) / الناشر: دار العاصمة – الرياض / الطبعة: الأولى بمصر – 1349هـ، النشرة الثالثة – 1412هـ .
- جواب أهل السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والزيدية : المؤلف: أبو سليمان عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (المتوفى: 1242هـ)/ الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية/ الطبعة: الأولى بمصر، 1349هـ .
- الحاوي للفتاوي: المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)/ الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت–لبنان/ الناشر: 1424 هـ .

– الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة : المؤلف: إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة (ت: 535هـ) / المحقق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي / الناشر: دار الراية – الرياض/ الطبعة: الثانية – 1419هـ .

– الحسبة : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728 هـ)/ المحقق : علي بن نايف الشحود / الطبعة: الثانية، 1425 هـ .

– حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)/ الناشر: مطبعة المدني، القاهرة/ الطبعة : لم يذكر .

– الخصائص : المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ) / المحقق : لم يذكر / الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة، مصر / الطبعة: الرابعة– لم يذكر تاريخها .

– خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر : المؤلف: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد المحبي الحموي الأصل، الدمشقي (ت: 1111هـ) المحقق : لم يذكر / الناشر: دار صادر – بيروت / الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخها .

– خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل/ المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت: 256هـ)/ المحقق: فهد بن سليمان الفهيد/ الناشر: دار أطلس الخضراء/ الطبعة: الأولى – 2005 هـ .

– الدر المصون في علوم الكتاب المكنون : المؤلف: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت: 756هـ) / المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط / الناشر: دار القلم – دمشق / الطبعة : الأولى – 1414 هـ .

– الدر المنثور : المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)/ المحقق: لم يذكر / الناشر: دار الفكر – بيروت/ الطبعة : لم تذكر .

– د الدعاء للطبراني: المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ) / المحقق: مصطفى عبد القادر عطا/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى، 1413هـ .

– درء تعارض العقل والنقل : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) / المحقق: الدكتور محمد رشاد سالم / الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية– المملكة العربية السعودية/ الطبعة: الثانية – 1411هـ .

– دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه: المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ)/ المحقق: حسن السقاف/ الناشر: دار الإمام النووي–الأردن/ الطبعة: لم يذكر رقمها – 1992م .

– دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين : المؤلف: محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي (ت: 1057هـ) / المعتني: خليل مأمون شيحا/ الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت/ الطبعة: الرابعة – 1425 هـ.

– ديوان الخنساء بشرح ثعلب / الشارح : ثعلب أبو العباس أحمد بن يحيى الشيباني النحوي (ت:291هـ) / المحقق :د. أنور أبو سويلم / الناشر: دار عمار – عمان / الطبعة : الأولى – 1409هـ .

– ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر: المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: 808هـ)/ المحقق: خليل شحادة/ الناشر: دار الفكر، بيروت/ الطبعة: الثانية، 1408 هـ .

– ديوان لبيد بن ربيعة العامري : المحقق : لم يذكر / الناشر: دار صادر – بيروت / الطبعة: الأولى – 1386هـ .

– ديوان لبيد بن ربيعة العامري : المؤلف: لَبِيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري الشاعر معدود من الصحابة (المتوفى: 41هـ) / المعتني : حمدو طمّاس/ الناشر: دار المعرفة / الطبعة: الأولى، 1425 هـ .

– ذيل طبقات الحنابلة : المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت: 795هـ) / المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين / الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية / الطبعة: الأولى – 1425 هـ .

– الرد على البكري (الاستغاثة) : المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس (ت: 728هـ)/ المحقق: محمد علي عجال / الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة المنورة/ الطبعة: الأولى – 1417هـ

– الرد على الجهمية : المؤلف: أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني (ت: 280هـ) / المحقق: بدر بن عبد الله البدر / الناشر: دار ابن الأثير – الكويت / الطبعة: الثانية – 1416هـ .

– الرد على الجهمية : المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي (ت: 395هـ) / المحقق: علي محمد ناصر الفقيهي / الناشر: المكتبة الأثرية – باكستان / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

– الرد على الجهمية والزنادقة: المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)/ المحقق: صبري بن سلامة شاهين/ الناشر: دار الثبات للنشر والتوزيع / الطبعة: الأولى

– الرد على الشاذلي في حزبيه، وما صنفه في آداب الطريق : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) / المحقق: علي بن محمد العمران / الناشر: دار عالم الفوائد – مكة / الطبعة: الأولى – 1429هـ .

- الرد على المنطقيين : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)/ المحقق: لم يذكر/ الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان / الطبعة: لم يذكر .
- الرسالة : المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت: 204هـ) / المحقق: رفعت فوزي عبد المطلب / دار النشر: دار الوفاء – المنصورة / الطبعة: الأولى – 1422هـ .
- الرسالة الأكملية في ما يجب لله من صفات الكمال : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) / المحقق: لم يذكر / الناشر: مطبعة المدني، المؤسسة السعودية، القاهرة، مصر / الطبعة: لم يذكر رقمها – 1403هـ .
- الرسالة القشيرية : المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: 465هـ)/ المحقق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف/ الناشر: دار المعارف، القاهرة لطبعة : لم تذكر.
- الرسالة الوافية لمذهب أهل السنة في الاعتقادات وأصول الديانات : المؤلف: عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت: 444هـ) / المحقق: دغش بن شبيب العجمي / الناشر: دار الإمام أحمد – الكويت / الطبعة: الأولى – 1421 هـ .
- الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم : المؤلف: ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير (ت: 840هـ) المحقق : علي بن محمد العمران / الناشر: دار عالم الفوائد – الرياض/ الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .
- رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت : المؤلف: عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ الوائلي البكري، أبو نصر (ت: 444هـ) / المحقق: محمد با كريم با عبد الله / الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية – المدينة المنورة / الطبعة: الثانية – 1423هـ .
- رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب : المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (ت: 324هـ) / المحقق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي / الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية – المدينة النبوية / الطبعة: الأولى – 1413هـ .
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: 1270هـ) / المحقق: علي عبد الباري عطية/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى، 1415 هـ .

- روضة الطالبين وعمدة المفتين : المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ) المحقق: زهير الشاويش/ الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان / الطبعة: الثالثة، 1412هـ .

- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل : المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ)/ المحقق : لم يذكر / الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع / الطبعة: الثانية، 1423هـ .

- رؤية الله : المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت: 385هـ) المحقق: إبراهيم محمد العلي، أحمد فخري الرفاعي/ الناشر: مكتبة المنار-الزرقاء/ الطبعة: لم يذكر رقمها- 1411 هـ .

- رياض الصالحين : المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)/ المحقق: شعيب الأرنؤوط / الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان/ الطبعة:الثالثة، 1419هـ. - إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة : المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري الكناني الشافعي (ت:840هـ)/ المحقق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم/ الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض / الطبعة: الأولى، 1420 هـ .

- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي / المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي أبو منصور (370هـ) / المحقق: مسعد عبد الحميد السعدني / الناشر: دار الطلائع / الطبعة : الأولى - 1388هـ

- الزاهر في معاني كلمات الناس : المؤلف: محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت: 328هـ) / المحقق: د. حاتم صالح الضامن / الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، لبنان / الطبعة: الأولى – 1412 هـ .

- الزهد : المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)/ المعتني: محمد عبد السلام شاهين/ الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان/ الطبعة: الأولى، 1420 هـ .

- الزواجر عن اقتراف الكبائر : المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (ت: 974هـ)/ المحقق: لم يذكر / الناشر: دار الفكر – بيروت / الطبعة: الأولى – 1407هـ .

- زاد المسير في علم التفسير : المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ) / المحقق: عبد الرزاق المهدي / الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت / الطبعة: الأولى – 1422هـ.

- زاد المعاد في هدي خير العباد/ المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)/ المحقق: لم يذكر /الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت/ الطبعة: السابعة والعشرون , 1415هـ /1994م

- السنة : المؤلف: أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي (ت: 311هـ) / المحقق: د. عطية الزهراني / الناشر: دار الراية - الرياض / الطبعة: الأولى - 1410هـ .

- السنة : المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ) / المحقق: د. محمد سعيد سالم القحطاني / الناشر: دار ابن القيم - الدمام / الطبعة: الأولى - 1406 هـ .

- السنن الكبرى : المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ) / المحقق: حسن عبد المنعم شلبي / الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت / الطبعة: الأولى - 1421 هـ .

- سر صناعة الإعراب : المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ) / المحقق لم يذكر / الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان / الطبعة : الأولى - 1421هـ .

- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها : المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت: 1420هـ) / الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض / الطبعة: الأولى - (لمكتبة المعارف) عام النشر: جـ 1 4: 1415 هـ ، جـ 6: 1416 هـ ، جـ 7: 1422 هـ .

- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة : المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: 1420هـ) / الناشر: دار المعارف، الرياض - المممكلة العربية السعودية / الطبعة: الأولى، 1412 هـ .

- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: المؤلف: محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني، أبو الفضل (ت: 1206هـ)/ المحقق: لم يذكر / الناشر: دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم/ الطبعة: الثالثة - 1408 هـ .

- سنن ابن ماجه : المؤلف: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: 273هـ) / المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي / الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

- سنن أبي داود : المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: 275هـ) / المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد/ الناشر: المكتبة العصرية - صيدا، بيروت / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

– سنن الترمذي : المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: 279هـ) / المحقق: بشار عواد معروف / الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت / سنة النشر: 1998 م .

– سنن النسائي بشرح السيوطي ومعه حاشية السندي : المؤلف : أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت: 303) / المحقق : مكتب تحقيق التراث / الناشر : دار المعرفة – ببيروت / الطبعة : الخامسة – 1420هـ .

– سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم: المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)/ المحقق: د. زياد محمد منصور/ الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة/ الطبعة: الأولى – 1414هـ .

– سير أعلام النبلاء : المؤلف : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت : 748هـ) / المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط / الناشر : مؤسسة الرسالة / الطبعة : الثالثة – 1405 هـ .

– الشرح الممتع على زاد المستقنع : المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ)/ الناشر: دار ابن الجوزي–الدمام/ الطبعة: الأولى – 1422 – 1428 هـ .

– الشريعة : المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي (ت: 360هـ) / المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي / الناشر: دار الوطن – الرياض / الطبعة: الثانية – 1420 هـ .

– الشعر والشعراء : المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)/ المحقق: لم يذكر/ الناشر: دار الحديث، القاهرة/ الطبعة: لم يذكر رقمها–1423هـ

– الشفا بتعريف حقوق المصطفى: المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت: 544هـ)/ الناشر: دار الفيحاء – عمان/ الطبعة: الثانية – 1407 هـ .

– شذرات الذهب في أخبار من ذهب : المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: 1089هـ) المحقق : محمود الأرناؤوط، وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط / الناشر: دار ابن كثير – دمشق، بيروت / الطبعة: الأولى – 1406 هـ .

– شرح (مقدمة التفسير) لابن تيمية : المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ)/ المعتني: الأستاذ الدكتور عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار/ الناشر: دار الوطن– الرياض/ الطبعة: الأولى – 1415 هـ.

– شرح أدب الكاتب لابن قتيبة : المؤلف: موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر بن الحسن، أبو منصور ابن الجواليقى (ت: 540هـ) / المحقق: لم يذكر / الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، لبنان / الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخها .

– شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة : المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (ت: 418هـ) / المحقق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي / الناشر: دار طيبة – السعودية / الطبعة: الثامنة – 1423هـ .

– شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: المؤلف: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري/ المحقق: طه عبد الرءوف سعد/ الناشر: مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة/ الطبعة: الأولى، 1424هـ .

– شرح العقيدة السفارينية – الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية : المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ) / الناشر: دار الوطن للنشر – الرياض / الطبعة: الأولى – 1426 هـ .

– شرح العقيدة الواسطية : المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ) / المحقق: سعد فواز الصميل / الناشر: دار ابن الجوزي – الرياض / الطبعة: الخامسة – 1419هـ .

– شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية : المؤلف: محمد بن خليل حسن هرّاس (ت: 1395هـ) المعتني : علوي بن عبد القادر السقاف / الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع – الخبر / الطبعة: الثالثة – 1415 هـ .

– شرح الكافية الشافية : المؤلف: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت: 672هـ)/ المحقق: عبد المنعم أحمد هريدي / الناشر: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية– مكة المكرمة/ الطبعة: الأولى – لم يذكر تاريخها .

– شرح المقاصد في علم الكلام : المؤلف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ت:791هـ/ المحقق: لم يذكر / الناشر: دار المعارف النعمانية– باكستان/ الطبعة : 1401هـ – 1981م .

– شرح ثلاثة الأصول : المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ)/ الناشر: دار الثريا للنشر / الطبعة: الرابعة – 1424هـ .

– شرح حديث النزول : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)/ الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان/ الطبعة: الخامسة، 1397هـ .

– شرح ديوان الحماسة : المؤلف: أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (ت: 421 هـ) / المحقق: غريد الشيخ / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان / الطبعة: الأولى – 1424 هـ .

– شرح سنن أبي داود : المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت: 855هـ) / المحقق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري/ الناشر: مكتبة الرشد – الرياض / الطبعة: الأولى، 1420 هـ .

- شرح شافية ابن الحاجب : المؤلف: حسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الأستراباذي، ركن الدين (ت: 715هـ)/ المحقق: د. عبد المقصود محمد عبد المقصود (رسالة الدكتوراة)/ الناشر: مكتبة الثقافة الدينية/ الطبعة: الأولى-1425هـ.
- شرح علل الترمذي : المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت: 795هـ)/ المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد/ الناشر: مكتبة المنار - الزرقاء - الأردن/ الطبعة: الأولى - 1407هـ .
- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري : المؤلف: عبد الله بن محمد الغنيمان / الناشر: مكتبة الدار - المدينة النبوية / الطبعة: الأولى - 1405 هـ .
- شرح مختصر خليل للخرشي : المؤلف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت: 1101هـ)/ المحقق: لم يذكر / الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت/ الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخها .
- شرح نهج البلاغة: المؤلف : عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، أبو حامد، عز الدين (المتوفى : 656هـ)/ المحقق : محمد أبو الفضل ابراهيم/الناشر : دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)/ المحقق: لم يذكر/ الناشر: دار المعرفة- بيروت / الطبعة: 1398هـ .
- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها : المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ) / المحقق : لم يذكر / الناشر: محمد علي بيضون / الطبعة: الطبعة الأولى - 1418هـ .
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)/ تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار / الناشر: دار العلم للملايين - بيروت / الطبعة: الرابعة - 1407 هـ .
- الصفات : المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت: 385هـ) / المحقق: عبد الله الغنيمان / الناشر: مكتبة الدار - المدينة النبوية / الطبعة: الأولى، 1402هـ .
- الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها : المؤلف: محمد بن خليفة بن علي التميمي / الناشر: أضواء السلف - الرياض / الطبعة: الأولى - 1422هـ .
- الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه : المؤلف: أبو أحمد محمد أمان بن علي جامي علي (ت: 1415هـ) / الناشر: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية / الطبعة : الأولى - 1408هـ .

- الصفدية / المؤلف : تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) / المحقق : محمد رشاد سالم / الناشر : مكتبة ابن تيمية – مصر / الطبعة : الثانية – 1406هـ .

- الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة : المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) / المحقق: علي بن محمد الدخيل الله / الناشر: دار العاصمة – الرياض/ الطبعة: الأولى، 1408هـ .

- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان : المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: 354هـ) / المحقق: شعيب الأرنؤوط / الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت / الطبعة: الثانية، 1414هـ .

- صحيح ابن خزيمة : المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت: 311هـ) / المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي / الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها.

- صحيح البخاري : المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي / المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر / الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) / الطبعة: الأولى– 1422هـ .

- صحيح الترغيب والترهيب / المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (ت: 1420هـ)/ الناشر: مكتبة المعارف، الرياض / الطبعة: الخامسة – لم يذكر تاريخها .

- صحيح مسلم : المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ) / المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي / الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت / الطبعة : الأولى – 1374هـ .

- الضعفاء والمتروكون : المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ)/ المحقق: عبد الله القاضي/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت/ الطبعة: الأولى، 1406هـ .

- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع : المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: 902هـ) / المحقق : لم يذكر / الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

- الطبقات الكبرى : المؤلف: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (ت: 230هـ)/ المحقق: محمد عبد القادر عطا/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت/ الطبعة: الأولى – 1410 هـ .

- طبقات الحنابلة : المؤلف: أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (ت: 526هـ) / المحقق: محمد حامد الفقي/ الناشر: دار المعرفة – بيروت/ الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها.

– طبقات الشافعية الكبرى : المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ) / المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو / الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع – السعودية / الطبعة: الثانية – 1413هـ .

– طرح التثريب في شرح التقريب: المؤلف: أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (ت: 806هـ) وأكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي (ت: 826هـ)/ الناشر: الطبعة المصرية القديمة – وصورتها دور عدة منها (دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي)/ الطبعة : لم يذكر رقمها وتايخها .

– العبر في خبر من غبر : المؤلف : شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: 748هـ) / المحقق: د. صلاح الدين المنجد / الناشر : مطبعة الحكومة – الكويت /الطبعة : ام يذكر رقمها –1984م.

– العظمة : المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبِي الشيخ الأصبهاني (ت: 369هـ) / المحقق: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري / الناشر: دار العاصمة – الرياض/ الطبعة: الأولى – 1408 .

– العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن يوسف الدمشقي الحنبلي (ت: 744هـ) / المحقق: محمد حامد الفقي / الناشر: دار الكاتب العربي – بيروت / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

– العقيدة الواسطية : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) / المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود / الناشر: أضواء السلف – الرياض / الطبعة: الثانية – 1420هـ .

– العقيدة رواية أبي بكر الخلال : المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ) / المحقق: عبد العزيز عز الدين السيروان/ الناشر: دار قتيبة – دمشق / الطبعة: الأولى – 1408هـ .

– العلل المتناهية في الأحاديث الواهية : المؤلف: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت:597هـ)/ المحقق: خليل الميس/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة الأولى – 1403هـ .

– العلل ومعرفة الرجال : المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ) / المحقق: وصي الله بن محمد عباس / الناشر: دار الخاني – الرياض / الطبعة: الثانية، 1422 هـ .

- العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها : المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ) / المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود / الناشر: مكتبة أضواء السلف – الرياض / الطبعة: الأولى، 1416هـ .

- العمدة في إعراب البردة قصيدة البوصيري: المؤلف: مؤلف (العمدة في إعراب البردة) – مجهول/ المحقق: عبد الله أحمد جاجة/ الناشر: دار اليمامة للطباعة والنشر– دمشق/ الطبعة: الأولى – 1423 هـ

- العناية شرح الهداية : المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت: 786هـ)/ المحقق: لم يذكر / الناشر: دار الفكر– بيروت/ الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخها .

- العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ^ : المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت: 543هـ)/ المعتني : محب الدين الخطيب / الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – السعودية/ الطبعة: الأولى – 1419هـ

- العين : المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ)/ المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي/ الناشر: دار ومكتبة الهلال – بيروت / الطبعة : الأولى–1999 م .

- عقيدة الحافظ تقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي / المؤلف: عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، تقي الدين (ت: 600هـ) / المحقق: عبد الله بن محمد البصيري / الناشر: مطابع الفردوس – الرياض / الطبعة: الأولى – 1411هـ .

- عمدة القاري شرح صحيح البخاري : المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت: 855هـ) / الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت/ الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

- عون المعبود شرح سنن أبي داود : المؤلف: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (ت: 1329هـ)/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الثانية، 1415 هـ .

- عيون الرسائل والأجوبة على المسائل : المؤلف: عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب آل الشيخ (المتوفى: 1293هـ)/ المحقق: حسين محمد بوا/ الناشر: مكتبة الرشد – الرياض/ الطبعة: الأولى .

- الغنية في أصول الدين / المؤلف: أبو سعيد عبدالرحمن بن محمد / المحقق: عماد الدين أحمد حيدر / الناشر: مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية – بيروت / الطبعة : الأولى – 1987م .

– غاية المرام في علم الكلام : المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631هـ)/ المحقق: حسن محمود عبد اللطيف/ الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة/ الطبعة : لم تذكر .

– غاية النهاية في طبقات القراء : المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت: 833هـ) المحقق : لم يذكر /الناشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة/ الطبعة: الثالثة – 1402هـ .

– غريب الحديث : المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: 224هـ) / المحقق: د. محمد عبد المعيد خان / الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد– الدكن / الطبعة: الأولى – 1384 هـ .

– الفائق في غريب الحديث والأثر : المؤلف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ) / المحقق: علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل إبراهيم / الناشر: دار المعرفة – بيروت / الطبعة: الثانية – لم يذكر تاريخها .

– الفتاوى الحديثية : المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: 974هـ)/ المحقق: لم يذكر/ الناشر: دار الفكر / الطبعة: لم يذكر

– الفتاوى الفقهية الكبرى : المؤلف: أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: 974هـ) / جمعها: تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي (التوفى 982 هـ) / الناشر: المكتبة الإسلامية/ الطبعة : لم تذكر .

– الفتوى الحموية الكبرى : المؤلف: تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) / المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري / الناشر: دار الصميعي – الرياض / الطبعة: الثانية – 1425هـ .

– الفرق بين الفرق : المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور (المتوفى: 429هـ)/ الناشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت/ الطبعة: الثانية، 1977م .

– الفروع : المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (ت: 763هـ)/ المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي/ الناشر: مؤسسة الرسالة / الطبعة: الأولى – 1424 هـ .

– الفصل في الملل والأهواء والنحل : المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: 456هـ)/ المحقق / لم يُذكر /الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

- الفصول في السيرة: المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)/ المحقق: محمد العيد الخطراوي، محيي الدين مستو/ الناشر: مؤسسة علوم القرآن/ الطبعة: الثالثة ، 1403 هـ .
- الفقه الأكبر (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة تأليف محمد بن عبد الرحمن الخميس) : المؤلف: ينسب لأبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (ت: 150هـ) / الناشر: مكتبة الفرقان – الإمارات العربية / الطبعة: الأولى – 1419هـ .
- الفقيه و المتفقه : المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت: 463هـ) / المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي / الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية / الطبعة: الثانية – 1421هـ .
- الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة: المؤلف: عبد الرحمن بن عبد الخالق اليوسف/ الناشر: مكتبة ابن تيمية، الكويت/ الطبعة: الثالثة، 1406 هـ .
- الفوائد : المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت/ الطبعة: الثانية، 1393 هـ .
- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة/ المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى: 1250هـ) / المحقق: عبد الرحمن بن يحي المعلمي اليماني/ الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .
- فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى / المؤلف: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء / المعتني: أحمد بن عبد الرزاق الدويش / الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الرياض / الطبعة : الأولى – 1426هـ .
- فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الثانية / المؤلف: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء / المعتني: أحمد بن عبد الرزاق الدويش / الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الرياض / الطبعة : الأولى – 1426هـ .
- فتح الباري شرح صحيح البخاري : المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي / المحقق : لم يذكر / الناشر: دار المعرفة – بيروت / الطبعة: الثانية– 1379هـ .
- فتح المغيث بشرح الفية الحديث : المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: 902هـ) / المحقق: علي حسين علي/ الناشر: مكتبة السنة – مصر / الطبعة: الأولى – 1424هـ .
- فقه اللغة وسر العربية : المؤلف: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (ت: 429هـ) / المحقق: عبد الرزاق المهدي / الناشر: إحياء التراث العربي / الطبعة: الأولى –1422هـ .

- فيض القدير شرح الجامع الصغير : المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت: 1031هـ) / المحقق : لم يذكر / الناشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر / الطبعة: الأولى – 1356هـ .

- الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية/ المؤلف: نعمة الله بن محمود النخجواني، ويعرف بالشيخ علوان (المتوفى: 920هـ)/ الناشر: دار ركابي للنشر – الغورية، مصر / الطبعة: الأولى، 1419 هـ .

- القصيدة النونية (الكافية الشافية) : المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت : 751هـ) / المحقق: لم يُذكر / الناشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة/ الطبعة : الثانية – 1417هـ.

- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى : المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: 1421هـ) / الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة / الطبعة: الثالثة – 1421هـ.

- القواعد النورانية الفقهية : المؤلف : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ)/ المحقق : محمد حامد الفقي / الناشر : مكتبة السنة المحمدية– القاهرة / الطبعة : الأولى – 1370هـ

- القول السديد شرح كتاب التوحيد : المؤلف: أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي (ت: 1376هـ) / الناشر: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – السعودية / الطبعة: الثانية – 1421هـ .

- القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد : المؤلف: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر / الناشر: دار ابن القيم، الدمام، المملكة العربية السعودية / دار ابن عفان – القاهرة، مصر / الطبعة: الثالثة – 1422هـ.

- القول المفيد على كتاب التوحيد : المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: 1421هـ)/ الناشر: دار ابن الجوزي، الدمام / الطبعة: الثانية, محرم 1424هـ

- الكامل في ضعفاء الرجال : المؤلف: أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت: 365هـ)/ المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، عبد الفتاح أبو سنة/ الناشر: الكتب العلمية – بيروت/ الطبعة: الأولى – 1418هـ .

- قطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر: المؤلف: محمد صديق حسن خان القنوجي/ المحقق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي/ الناشر: عالم الكتب – بيروت/ الطبعة الأولى، 1984م .

- قواعد العقائد : المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)/ المحقق: موسى محمد علي/ الناشر: عالم الكتب – بيروت/ الطبعة: الثانية – 1405هـ.

- الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها : المؤلف: يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سواده أبو القاسم الهُذَلي اليشكري المغربي (ت: 465هـ)/ المحقق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب / الناشر: مؤسسة سما للتوزيع والنشر/ الطبعة: الأولى، 1428 هـ .

- الكتاب : المؤلف: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت: 180هـ) / المحقق: عبد السلام محمد هارون/ الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة/ الطبعة: الثالثة – 1408 هـ .
- الكتاب : المؤلف: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت: 180هـ) / المحقق: عبد السلام محمد هارون / الناشر: مكتبة الخانجي– القاهرة / الطبعة: الثالثة – 1408 هـ .
- الكتاب اللطيف لشرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن: المؤلف: أبو حفص عمر بن أحمد بن شاهين (ت: 385 هـ)/ المحقق : عبد الله بن محمد البصيري/ الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية–المدينة النبوية/الطبعة: الأولى1416هـ.

- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار : المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (ت: 235هـ) / المحقق: كمال يوسف الحوت / الناشر: مكتبة الرشد – الرياض / الطبعة: الأولى – 1409 هـ .

- الكشف والبيان عن تفسير القرآن : المؤلف: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت: 427هـ) / المحقق: الإمام أبي محمد بن عاشور / الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت / الطبعة: الأولى، 1422هـ .

- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية : المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت: 1094هـ) / المحقق: عدنان درويش – محمد المصري / الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت / الطبعة : لم يذر رقمها وتاريخها .

- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل : المؤلف: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (ت:311هـ) / المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان / الناشر: مكتبة الرشد – الرياض / الطبعة: الخامسة – 1414هـ .

- كتاب السنة (ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة بقلم: محمد ناصر الدين الألباني) المؤلف: أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: 287هـ)/ الناشر: المكتب الإسلامي / الطبعة: الأولى – 1400هـ .

- كتاب حجج القرآن : المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد المظفر ابن المختار، أبو العباس بدر الدين الرازيّ الحنفي (ت: بعد 630هـ) / المحقق: أحمد عمر المحمصاني الأزهري / الناشر: دار الرائد العربي – لبنان / الطبعة: الثانية، 1402هـ.

- كتاب شرح السنة : المؤلف: الحسن بن علي بن خلف البربهاري أبو محمد / الناشر: دار ابن القيم – الدمام / المحقق: د. محمد سعيد سالم القحطاني/ الطبعة : الأولى – 1408هـ .

- كشاف القناع عن متن الإقناع : المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: 1051هـ)/ الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت/ الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخها .

– كشف الخفاء ومزيل الإلباس : المؤلف: إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، أبو الفداء (المتوفى: 1162هـ)/ الناشر: المكتبة العصرية/ المحقق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي/ الطبعة: الأولى، 1420هـ .

– كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال : المؤلف: علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي (ت: 975هـ) / المحقق: بكري حياني – صفوة السقا / الناشر: مؤسسة الرسالة/ الطبعة:الخامسة –1401هـ .

– اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة : المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)/ المحقق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت/ الطبعة: الأولى – 1417 هـ .

– لباب التأويل في معاني التنزيل : المؤلف: علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (ت: 741هـ) / المحقق: تصحيح محمد علي شاهين / الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت / الطبعة: الأولى – 1415 هـ .

– لسان العرب : المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: 711هـ) / الناشر: دار صادر – بيروت / الطبعة: الثالثة – 1414 هـ .

– لطائف الإشارات (تفسير القشيري) : المؤلف: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: 465هـ) / المحقق: إبراهيم البسيوني / الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر / الطبعة: الثالثة – لم يذكر تاريخها .

– لقاء الباب المفتوح: المؤلف : محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت : 1421هـ)/ مصدر الكتاب : دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية .

– لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية: المؤلف: شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت: 1188هـ)/ المحقق: لم يُذكر/ الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق/ الطبعة: الثانية – 1402 هـ.

– المبسوط : محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: 483هـ)/ المحقق: لم يذكر/ الناشر: دار المعرفة – بيروت/ الطبعة: بدون طبعة – 1414هـ .

– المتواري علي تراجم أبواب البخاري: المؤلف: أحمد بن محمد بن منصور بن القاسم بن مختار القاضي، أبو العباس ناصر الدين ابن المنير الجذامي الجروي الإسكندراني (المتوفى: 683هـ)/ المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد/ الناشر: مكتبة المعلا – الكويت .

– المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى للعلامة محمد صالح العثيمين : المؤلف: كاملة بنت محمد بن جاسم بن علي آل جهام الكواري / الناشر: دار ابن حزم – بيروت / الطبعة: الأولى – 1422 هـ .

- المجموع شرح المهذب : المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ) / المحقق : لم يذكر / الناشر: دار الفكر – بيروت / الطبعة: لم يذكر رقمها– 1997م .

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز : المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: 542هـ) / المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1422 هـ .

- المحكم والمحيط الأعظم : المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)/ المحقق: عبد الحميد هنداوي/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1421 هـ .

- المختار في أصول السنة: المؤلف: أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الله ابن البنا الحنبلي البغدادي (ت:471 هـ) / المحقق: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر/ الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة النبوية / الطبعة: الثانية – 1425 هـ

- المخصص : المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: 458هـ)/ المحقق: خليل إبراهم جفال/ الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت/ الطبعة: الأولى، 1417هـ .

- المدخل لابن الحاج : المؤلف : أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج(ت: 737هـ)/ الناشر : دار الفكر/ الطبعة : 1401هـ.

- المستدرك على الصحيحين : المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: 405هـ) / المحقق: مصطفى عبد القادر عطا / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1411هـ .

- المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام / المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ) / المعتني: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (المتوفى: 1421هـ) / الطبعة: الأولى، 1418 هـ .

- المسودة في أصول الفقه : المؤلف: آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: 652هـ) ، وأضاف إليها الأب، : عبد الحليم بن تيمية (ت: 682هـ) ، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (728هـ)] / المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد / الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

- المعجم الأوسط : المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت: 360هـ) / المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد , عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني / الناشر: دار الحرمين – القاهرة / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

- المعجم الكبير : المؤلف: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت: 360 هـ) / المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي / الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت / الطبعة: الثانية – 1983م .

– م المعجم الوسيط : المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار) / الناشر: دار الدعوة – القاهرة / الطبعة : الأولى – 1400هـ .

- المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي : المؤلف: أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس بن مرداس الإسماعيلي الجرجاني (المتوفى: 371هـ)/ المحقق: د. زياد محمد منصور/ الناشر: مكتبة العلوم والحكم – المدينة النبوية/ الطبعة: الأولى– 1410هـ .

- المغني للإمام المتولي: المؤلف : الإمام أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد المأمون المتولي الشافعي (المتوفى 478 هـ) .

- المفردات في غريب القرآن : المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: 502هـ) / المحقق: صفوان عدنان الداودي / الناشر: دار القلم، الدار الشامية – دمشق، بيروت / الطبعة: الأولى – 1412 هـ .

- المقتضب : المؤلف: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالى الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (ت: 285هـ)/ المحقق: محمد عبد الخالق عظيمة/ الناشر: عالم الكتب– بيروت/ الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخها.

- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى : المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ) / المحقق: بسام عبد الوهاب الجابي/ الناشر: الجفان والجابي – قبرص/ الطبعة: الأولى – 1407 هـ .

- الملل والنحل : المؤلف: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: 548هـ)/ المحقق: لم يذكر / الناشر: مؤسسة الحلبي/ الطبعة : لم تذكر

- الممتع الكبير في التصريف: المؤلف: علي بن مؤمن بن محمد، الحَضْرَمي الإشبيلي، أبو الحسن المعروف بابن عصفور (ت: 669هـ)/ المحقق: لم يذكر/ الناشر: مكتبة لبنان – بيروت/ الطبعة: الأولى – 1996م .

- المنار المنيف في الصحيح والضعيف: المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)/ المحقق: عبد الفتاح أبو غدة/ الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب/ الطبعة: الأولى، 1390هـ/1970م

- المنتخب من علل الخلال: المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)/ المحقق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد/ الناشر: دار الراية– الرياض/ الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخا .

- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ) / المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1412هـ .

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج : المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ) المحقق : لم يُذكر / الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت / الطبعة: الثانية – 1392هـ .

- الموافقات: المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ)/ المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان/ الناشر: دار ابن عفان/ الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ .

- المواقف : المؤلف: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت: ٧٥٦ هـ) / المحقق: د.عبد الرحمن عميرة / الناشر : دار الجيل – بيروت، لبنان / الطبعة: الأولى – 1997م .

- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار : المؤلف: أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (ت: 845هـ) المحقق : لم يذكر / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1418 هـ .

- مجالس في تفسير قوله تعالى: {لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم} / المؤلف: ابن ناصر الدين (842 هـ) / المحقق: محمد عوامة/ الناشر: دار القبلة الإسلامية – مؤسسة الريان / الطبعة: الأولى 1421 هـ .

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (ت: 807هـ) / المحقق: حسام الدين القدسي / الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة / الطبعة : لم يُذكر رقمها – 1414 هـ .

- مجمل اللغة لابن فارس : المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ) / المحقق: زهير عبد المحسن سلطان / الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت / الطبعة : الثانية – 1406 هـ .

- مجموع الفتاوى : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ) / المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم / الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة النبوية / الطبعة الأولى – 1416هـ .

- مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز رحمه الله / المعتني : محمد بن سعد الشويعر / الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء – الرياض / الطبعة : الأولى – 1426هـ .

- مجموعة الرسائل والمسائل النجدية لبعض علماء نجد الأعلام (الجزء الثالث): المؤلف: عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب آل الشيخ (المتوفى: 1293هـ)/ الناشر: دار العاصمة، الرياض، الرياض/ الطبعة: الأولى بمصر، 1349هـ .

– محاسن التأويل : المؤلف: محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: 1332هـ)/ المحقق: محمد باسل عيون السود/ الناشر: دار الكتب العلميه – بيروت/ الطبعة: الأولى – 1418 هـ: المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ)/ الناشر: دار الكتاب الإسلامي/ الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ .

– مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة : المؤلف : محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (ت: 774هـ) / المحقق: سيد إبراهيم / الناشر: دار الحديث – القاهرة / الطبعة: الأولى – 1422هـ .

– مختصر العلامة خليل : المؤلف: خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفى: 776هـ) / المحقق: أحمد جاد / الناشر: دار الحديث/القاهرة / الطبعة: الأولى، 1426هـ .

– مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي : مؤلف الأصل: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ) / المختصر: محمد ناصر الدين الألباني (ت:1420) / الناشر: المكتب الإسلامي / الطبعة: الطبعة الثانية 1412هـ .

– مختصر في قواعد التفسير : المؤلف: خالد بن عثمان السبت/ الناشر: دار ابن القيم– دار ابن عفان / الطبعة: الأولى 1426هـ .

– مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين : المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) / المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي / الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت / الطبعة: الثالثة – 1416 هـ .

– مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان : المؤلف: أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي (ت: 768هـ) / المعتني: خليل المنصور / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1417هـ .

– مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات : المؤلف : أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: 456هـ) / المحقق : لم يذكر / الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها.

– مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح : المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت: 1014هـ) / الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان/ الطبعة: الأولى، 1422 .

– مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله : المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ) / المحقق: زهير الشاويش / الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت / الطبعة: الأولى، 1401هـ .

- مستخرج أبي عوانة : المؤلف: أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني (ت: 316هـ) / المحقق: أيمن بن عارف الدمشقي / الناشر: دار المعرفة – بيروت / الطبعة: الأولى، 1419هـ .

- مسند الإمام أحمد بن حنبل : المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ) / المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون / الناشر: مؤسسة الرسالة/ الطبعة: الأولى – 1421 هـ .

- مشارق الأنوار على صحاح الآثار : المؤلف: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت: 544هـ)/ الناشر: المكتبة العتيقة، ودار التراث – القاهرة/ الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخ .

- مشروعية الاجتهاد في فروع الاعتقاد : المؤلف : د. شريف الخطيب / الناشر : في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية / العدد : (2) – 1427هـ .

- مشكاة الأنوار: المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)/ المحقق : الدكتور أبو العلا عفيفي/ الناشر: الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة .

- مشكاة المصابيح : المؤلف: محمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (ت: 741هـ) / المحقق: محمد ناصر الدين الألباني / الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت / الطبعة: الثالثة – 1985 .

- مشكل الحديث وبيانه: المؤلف: محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (ت: 406هـ) / المحقق: موسى محمد علي / الناشر: عالم الكتب – بيروت / الطبعة: الثانية – 1985م .

- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه : المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري الكناني الشافعي (ت: 840هـ) / المحقق: محمد المنتقى الكشناوي/ الناشر: دار العربية – بيروت/ الطبعة: الثانية – 1403هـ .

- مصرع التصوف وهو كتابان: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد : المؤلف: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت: 885هـ) / المحقق: عبدالرحمن الوكيل / الناشر: عباس أحمد الباز – مكة / الطبعة: لم يذكر رقمها وتاريخها .

- معالم أصول الدين / المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)/ المحقق: طه عبد الرؤوف سعد/ الناشر: دار الكتاب العربي – لبنان/ الطبعة : لم تذكر .

- معالم التنزيل في تفسير القرآن : المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت: 510هـ) / المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية –

سليمان مسلم الحرش / الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع – الرياض / الطبعة: الرابعة – 1417هـ .

– معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود: المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت: 388هـ)/ المحقق: لم يذكر/ الناشر: المطبعة العلمية– حلب/ الطبعة: الأولى، 1351 هـ .

– معاني القرآن : المؤلف: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت: 207هـ) / المحقق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي / الناشر: دار الكتب المصرية للتأليف والترجمة – مصر / الطبعة: الأولى – 1955 م .

– معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب :المؤلف: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: 626هـ) / المحقق: إحسان عباس / الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت / الطبعة: الأولى، 1414هـ .

– معجم الفروق اللغوية : المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: نحو 395هـ) / المحقق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي / الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ(قم)/ الطبعة: الأولى، 1412هـ

– معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ : المؤلف: بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (ت: 1429هـ) / الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع – الرياض / الطبعة: الثالثة – 1417 هـ .

– معجم المؤلفين : المؤلف: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (ت: 1408هـ) / الناشر: مكتبة المثنى ، دار إحياء التراث العربي – بيروت / الطبعة: الثانية – لم يذكر تاريخها .

– معجم ديوان الأدب : المؤلف: أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، (ت: 350هـ) / المحقق: دكتور أحمد مختار عمر / الناشر: مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر – القاهرة/ الطبعة : لم يذكر رقمها – 1424 هـ .

– معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم : المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ) / المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة / الناشر: مكتبة الآداب – القاهرة / الطبعة: الأولى – 1424هـ .

– معرفة اشتقاق أسماء نطق بها القرآن وجاءت بها السنن والأخبار وتأويل ألفاظ مستعملة : المؤلف: أبي بكر محمد بن عُزَيْر السجستاني / المحقق : الدكتور جميل عبد الله عويضة/ الناشر: لم يذكر . الطبعة : لم يذكر رقمها – 1429هـ .

– معطية الأمان من حنث الأيمان : المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت: 1089هـ)/ المحقق: عبد الكريم بن صنيتان العمري / الناشر: المكتبة العصرية الذهبية – جدة / الطبعة: الأولى – 1416هـ .

– معيار العلم في فن المنطق : المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ) / المحقق: الدكتور سليمان دنيا / الناشر: دار المعارف، مصر / الطبعة: الأولى–1961 م .

– مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: المؤلف: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: 977هـ)/ الناشر: دار الكتب العلمية–بيروت / الطبعة: الأولى–1415هـ .

– مفاتيح الغيب : المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت: 606هـ) / المحقق : لم يذكر / الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت / الطبعة: الثالثة – 1420 هـ .

– مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة : المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ) / المحقق : لم يذكر / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

– مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين : المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى: 324هـ) / المحقق: نعيم زرزور/ الناشر: المكتبة العصرية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1426هـ .

– مقالة التعطيل والجعد بن درهم : المؤلف: محمد بن خليفة بن علي التميمي / الناشر: أضواء السلف – الرياض، المملكة العربية السعودية / الطبعة: الأولى – 1418هـ .

– مقاييس اللغة : المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ) / المحقق: عبد السلام محمد هارون / الناشر: دار الفكر–بيروت / الطبعة: لم يذكر رقمها – 1399هـ .

– مقدمة التفسير : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ) / المحقق: د. عدنان زرزور / الناشر: دار الرسالة / الطبعة : الثانية – 1393هـ .

– منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) / المحقق: محمد رشاد سالم / الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، السعودية / الطبعة: الأولى – 1406 هـ .

– منهج الإباضية في معالجة مشكلة الذات والصفات: مقال لجمال رجب سيدبي – باحث مصري– مجلة التسامح – مجلة فصلية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عمان–العدد الثاني والعشرين– 1429هـ – 2008م .

– منهج الشيخ محمد رشيد رضا في العقيدة: المؤلف: تامر محمد محمود متولي / الناشر: دار ماجد عسيري/ الطبعة: الأولى– 1425هـ .

- مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل : المؤلف : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي ، المعروف بالحطاب الرُّعيني (ت : 954هـ)/ المحقق : زكريا عميرات / الناشر : دار عالم الكتب-بيروت / الطبعة : لم يذكر رقمها - 1423هـ
- موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور : المؤلف : أ. د. حكمت بن بشير بن ياسين / الناشر : دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة- المدينة النبوية / الطبعة : الأولى - 1420 هـ .
- موقف ابن تيمية من الأشاعرة : المؤلف : عبد الرحمن بن صالح بن صالح المحمود / الناشر: مكتبة الرشد، الرياض / الطبعة: الأولى - 1415 هـ .
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال / المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: 748هـ) / المحقق: علي محمد البجاوي / الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت / الطبعة: الأولى - 1382 هـ .
- النبوات : المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) / المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان / الناشر: أضواء السلف - الرياض / الطبعة: الأولى- 1420هـ .
- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة : المؤلف: يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (ت: 874هـ) / المحقق: لم يذكر / الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، القاهرة / الطبعة: الأولى – نشر تباعا حسب مجلداته عبر أربعين سنة من1930م إلى 1972م .
- النصيحة في صفات الرب جل وعلا : المؤلف: أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن مسعود، عماد الدين الواسطي البغدادي ثم الدمشقيّ، المعروف: بابن شيخ الحزامين (ت: 711هـ) / المحقق: زهير الشاويش / الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت / الطبعة: الثانية – 1394هـ .
- النعوت الأسماء والصفات : المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ) / المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان / الناشر: مكتبة العبيكان – السعودية / الطبعة: الأولى - 1419هـ .
- النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام : لمؤلف: أحمد محمد بن علي بن محمد الكَرَجي القصَّاب (ت: نحو 360هـ) / المحقق: علي بن غازي التويجري، إبراهيم بن منصور الجنيدل، شايع بن عبده بن شايع الأسمري / الناشر: دار القيم،دار ابن عفان- الدمام، القاهرة / الطبعة: الأولى - 1424 هـ .
- النكت على كتاب ابن الصلاح/ المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)/ المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي/ الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية / الطبعة: الأولى، 1404هـ .

- النكت على مقدمة ابن الصلاح/ المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت: 794هـ)/ المحقق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج/ الناشر: أضواء السلف – الرياض/ الطبعة: الأولى – 1419هـ .

- النكت والعيون / المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: 450هـ) / المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

- النهاية في غريب الحديث والأثر : المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت: 606هـ) / الناشر: المكتبة العلمية – بيروت/ المحقق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي / الطبعة: لم يذكر رقمها – 1399هـ .

- نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار / المؤلف: ابن حجر العسقلاني (ت:852 هـ) / المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي / الناشر: دار ابن كثير– دمشق / الطبعة: الثانية – 1429 هـ .

- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور : المؤلف: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: 885هـ)/ المحقق: عبد الرزاق غالب المهدي/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت/ الطبعة : 1415هـ .

- نعمة الذريعة في نصرة الشريعة : المؤلف: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحَلَبي الحنفي (ت: 956هـ) / المحقق: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا / الناشر: دار المسير – الرياض/ الطبعة: الأولى – 1419هـ .

- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب : المؤلف: شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت: 1041هـ) / المحقق: إحسان عباس/ الناشر: دار صادر– بيروت / الطبعة: طبعات متنوعة بحسب الأجزاء من 1900م –1997م .

- نقد مراتب الإجماع : المؤلف : تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: 728هـ) / المعتني: حسن أحمد إسبر / الناشر : دار ابن حزم – بيروت / الطبعة : الأولى – 1419هـ .

- نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد : المؤلف: أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني (ت: 280هـ) / الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع – الرياض/ المحقق: رشيد بن حسن الألمعي / الطبعة: الأولى – 1418هـ .

- نواسخ القرآن : المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ) / المحقق: محمد أشرف علي المليباري / الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية – المدينة النبوية / الطبعة: الثانية – 1423هـ .

- نيل الأوطار : المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)/ المحقق: عصام الدين الصبابطي/ الناشر: دار الحديث، مصر/ الطبعة: الأولى، 1413هـ

- هـ الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه: المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت: 437هـ)/ المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي – جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي/ الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الشارقة/ الطبعة: الأولى – 1429 هـ .

- الهدية الهادية إلى الطائفة التجانية: المؤلف: أبو شكيب محمد تقي الدين بن عبد القادر الهلالي (المتوفى: 1407هـ)/ الطبعة: الثانية .

- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين : المؤلف: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت: 1399هـ) / الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول 1951م – أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان / الطبعة : لم يذكر رقمها وتاريخها .

- الوافي بالوفيات : المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت: 764هـ)/ المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى / الناشر: دار إحياء التراث – بيروت / الطبعة : لم يذكر رقمها – 1420هـ .

- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: 468هـ)/ المحقق: صفوان عدنان داوودي/ الناشر: دار القلم , الدار الشامية، دمشق، بيروت/ الطبعة: الأولى، 1415 هـ.

- الوسيط في تفسير القرآن المجيد : المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: 468هـ) / المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس / الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى – 1415 هـ .

- الوسيط في تفسير القرآن المجيد : المؤلف: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت: 468هـ) / المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس/ الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت / الطبعة: الأولى –1415هـ .

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان : أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (ت: 681هـ) / المحقق: إحسان عباس / الناشر: دار صادر – بيروت / الطبعة: مطبوع تباعا حسب الأجزاء على سنوات من 1900م إلى 1994م .

– ينابيع النصيحة : المؤلف الحسين بن بدر الدين الحوثي / المحقق : د. المرتضى بن زيد المحطوري الحسني / الناشر : مكتبة مركز البدر للطباعة والنشر / الطبعة : الثانية – 1422 هـ .

&&&

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة :	5
التمهيد	15
المبحث الأول : التعريف بأهل السنة والجماعة	17
المبحث الثاني : عقيدة أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات	29
المبحث الثالث : الطوائف المنحرفة في توحيد الأسماء والصفات	36
الباب الأول : صفة الوجه لله عز وجل	43
الفصل الأول: معنى صفة الوجه، ونوعها في حق الله، وعقيدة أهل السنة والجماعة فيها	44
المبحث الأول : معنى الوجه	45
المبحث الثاني : نوع صفة الوجه في حق الله عز وجل	63
المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الوجه لله عز وجل .	75
الفصل الثاني : الأدلة على إثبات صفة الوجه لله عز وجل	84
المبحث الأول : الأدلة من الكتاب	86
المبحث الثاني : الأدلة من السنة	137
المبحث الثالث : دليل الإجماع	161
الفصل الثالث : الصفات الواردة في الوجه	175
المبحث الأول : السُّبحات	177
المبحث الثاني : الجلال	206
المبحث الثالث : الإكرام	225
المبحث الرابع : البقاء .	236
الفصل الرابع : المخالفات في صفة الوجه، والرد على الشبهات الواردة فيها	254
تمهيد	256
المبحث الأول : المتأولون لصفة الوجه ، والرد على شبهاتهم	264
المبحث الثاني : المفوّضون لصفة الوجه ، والرد على شبهاتهم	326
الباب الثاني: الصفات الإلهية المتعلقة بصفة الوجه لله عز وجل	333
الفصل الأول : صفة الصورة لله عز وجل	334
المبحث الأول : معنى الصورة	336
المبحث الثاني : علاقة صفة الصورة بصفة بالوجه	341

المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الصورة	344
المبحث الرابع : الأدلة على إثبات الصورة لله عز وجل	348
المبحث الخامس : المخالفون في الصورة، والرد على شبهاتهم	361
الفصل الثاني : صفة التجلي لله عز وجل	381
المبحث الأول : معنى التجلي	383
المبحث الثاني : علاقة صفة التجلي بصفة الوجه	388
المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة التجلي	391
المبحث الرابع : الأدلة على إثبات التجلي لله عز وجل	394
المبحث الخامس : المخالفون في التجلي ، والرد على شبهاتهم	403
الفصل الثالث : صفة العينين لله عز وجل	419
المبحث الأول : معنى العين	421
المبحث الثاني : علاقة صفة العينين بصفة الوجه	428
المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة العينين	431
المبحث الرابع : الأدلة على إثبات صفة العينين لله عز وجل	434
المبحث الخامس : المخالفون في صفة العينين، والرد على شبهاتهم	443
الفصل الرابع : صفة البصر لله عز وجل	462
المبحث الأول : معنى البصر وأنواعه	464
المبحث الثاني : علاقة صفة البصر بصفة الوجه	471
المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة البصر	474
المبحث الرابع : الأدلة على إثبات صفة البصر لله عز وجل	479
المبحث الخامس : المخالفون في صفة البصر، والرد على شبهاتهم	495
الفصل الخامس : صفتا الجمال والجلال لله عز وجل	506
المبحث الأول : معنى الجمال والجلال والفرق بينهما	508
المبحث الثاني : علاقة صفتي الجمال والجلال بصفة الوجه	515
المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة الجمال والجلال	518
المبحث الرابع : الأدلة على إثبات صفة الجمال والجلال لله عز وجل	521
المبحث الخامس : المخالفون في صفة الجمال والجلال، والرد على شبهاتهم .	526
الفصل السادس : صفة النور لله عز وجل	529
المبحث الأول : معنى النور	531

المبحث الثاني : علاقة صفة النور بصفة الوجه	542
المبحث الثالث : عقيدة أهل السنة والجماعة في صفة النور	545
المبحث الرابع : الأدلة على إثبات صفة النور لله عز وجل	549
المبحث الخامس : المخالفون في صفة النور، والرد على شبهاتهم	561
الباب الثالث : المباحث العقدية المتعلقة بصفة الوجه لله عز وجل	589
الفصل الأول: حكم دعاء صفة الوجه، والاستعاذة والسؤال والحلف بها	590
المبحث الأول : دعاء صفة الوجه	592
المبحث الثاني : الاستعاذة بصفة الوجه	600
المبحث الثالث : السؤال بوجه الله	607
المبحث الرابع : الحلف بوجه الله	615
الفصل الثاني : حجب الله عز وجل	621
المبحث الأول : معنى الحجاب وأنواعه	623
المبحث الثاني : عقيدة أهل السنة والجماعة في حجاب الله عز وجل	631
المبحث الثالث : الأدلة على إثبات الحجاب لله عز وجل	635
المبحث الرابع : المخالفون في حجاب الله عز وجل ، والرد على شبهاتهم	643
الفصل الثالث : رؤية الله عز وجل	651
المبحث الأول : معنى الرؤية وأنواعها .	653
المبحث الثاني : عقيدة أهل السنة والجماعة في رؤية الله	668
المبحث الثالث : الأدلة على مذهب أهل السنة والجماعة في رؤية الله	672
المبحث الرابع : المخالفون في رؤية الله، والرد على شبهاتهم	688
النتائج والتوصيات	709
الفهارس	713
فهرس الآيات	15
فهرس الأحاديث والآثار	724
فهرس الأعلام	729
فهرس المصادر والمراجع	733
فهرس الموضوعات	771

&&&